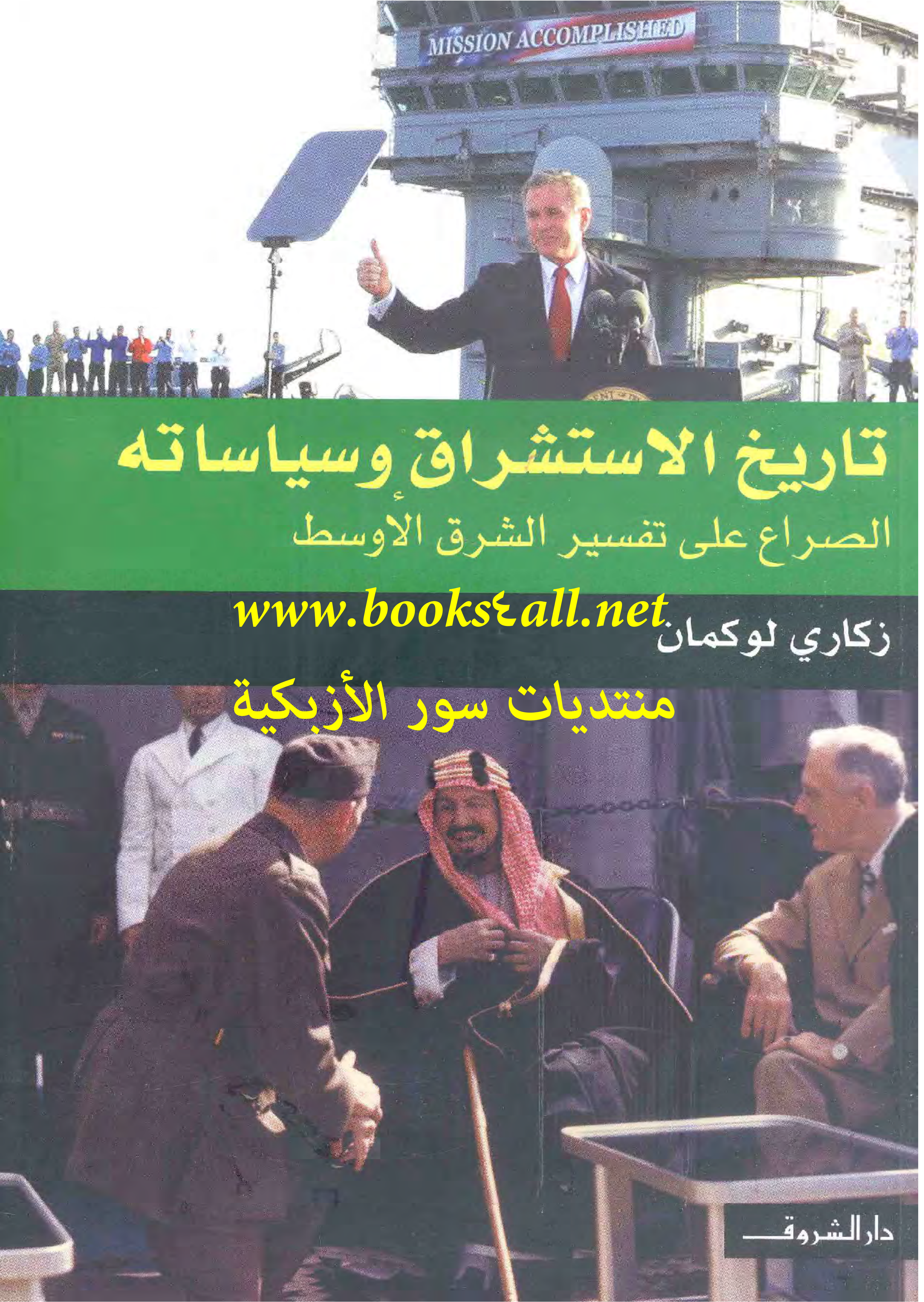


تاريخ الاستشراق وسياساته

الصراع على تفسير الشرق الاوسط

www.books4all.net

زكاري لوكمان

منتديات سور الأزبكية

دار الشروق

تاريخ الاستشراق
وسياساته

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية

Contending Visions of the Middle East:
The History and Politics of Orientalism
by Zachary Lockman
© Cambridge University Press, 2004.

الطبعـــة الأولـــى ٢٠٠٧

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

٨ شارع سيبويه المصرى
مدينة نصر ـ القاهرة ـ مصر
تليفون: ٤٠٢٣٣٩٩
فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧(٢٠٢)
email: dar@shorouk. com
www. shorouk. com

زكاري لوكمان

تاريخ الاستشراق وسياساته

الصراع على تفسير الشرق الأوسط

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية

ترجمة

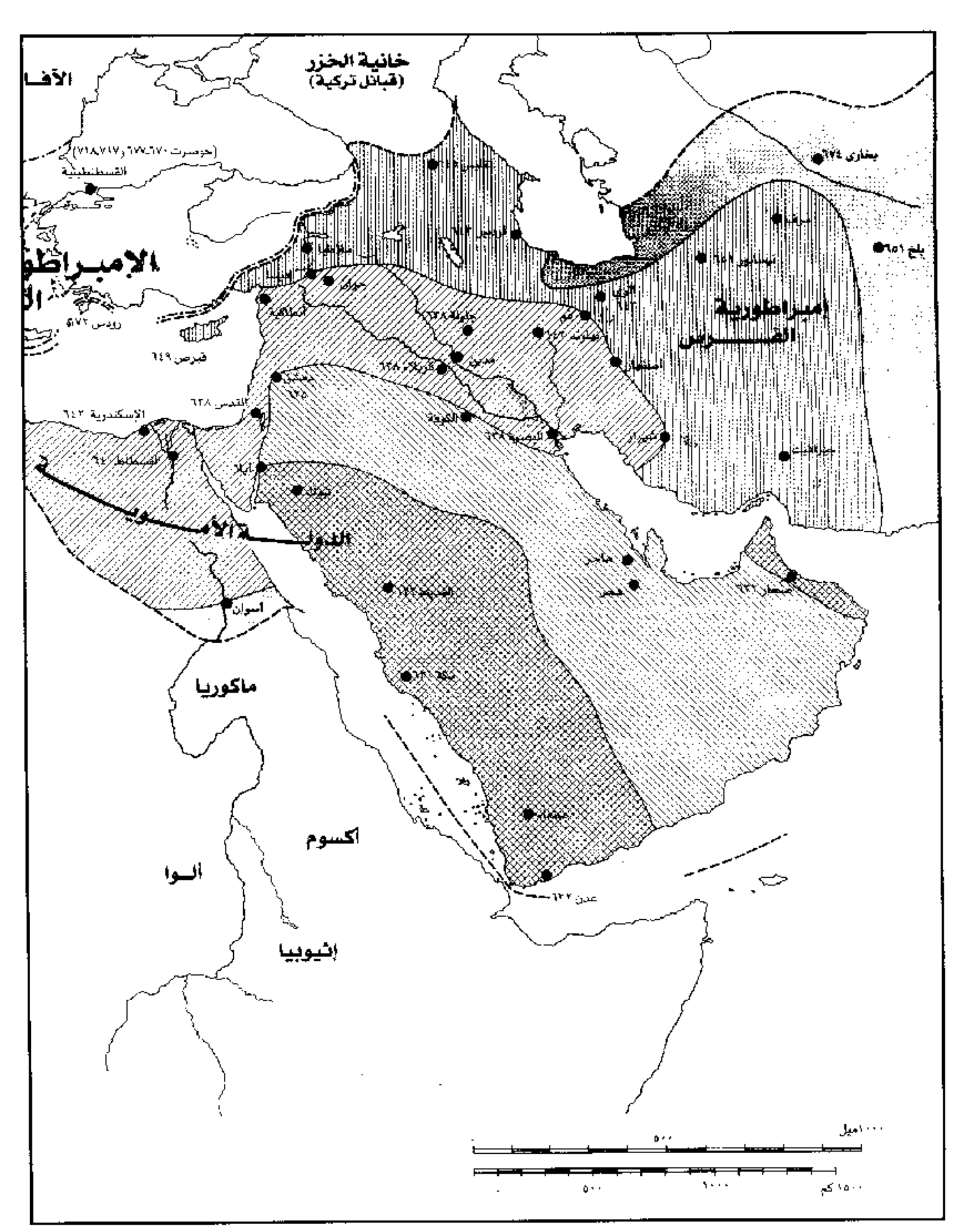
شريف يونس

دار الشروق

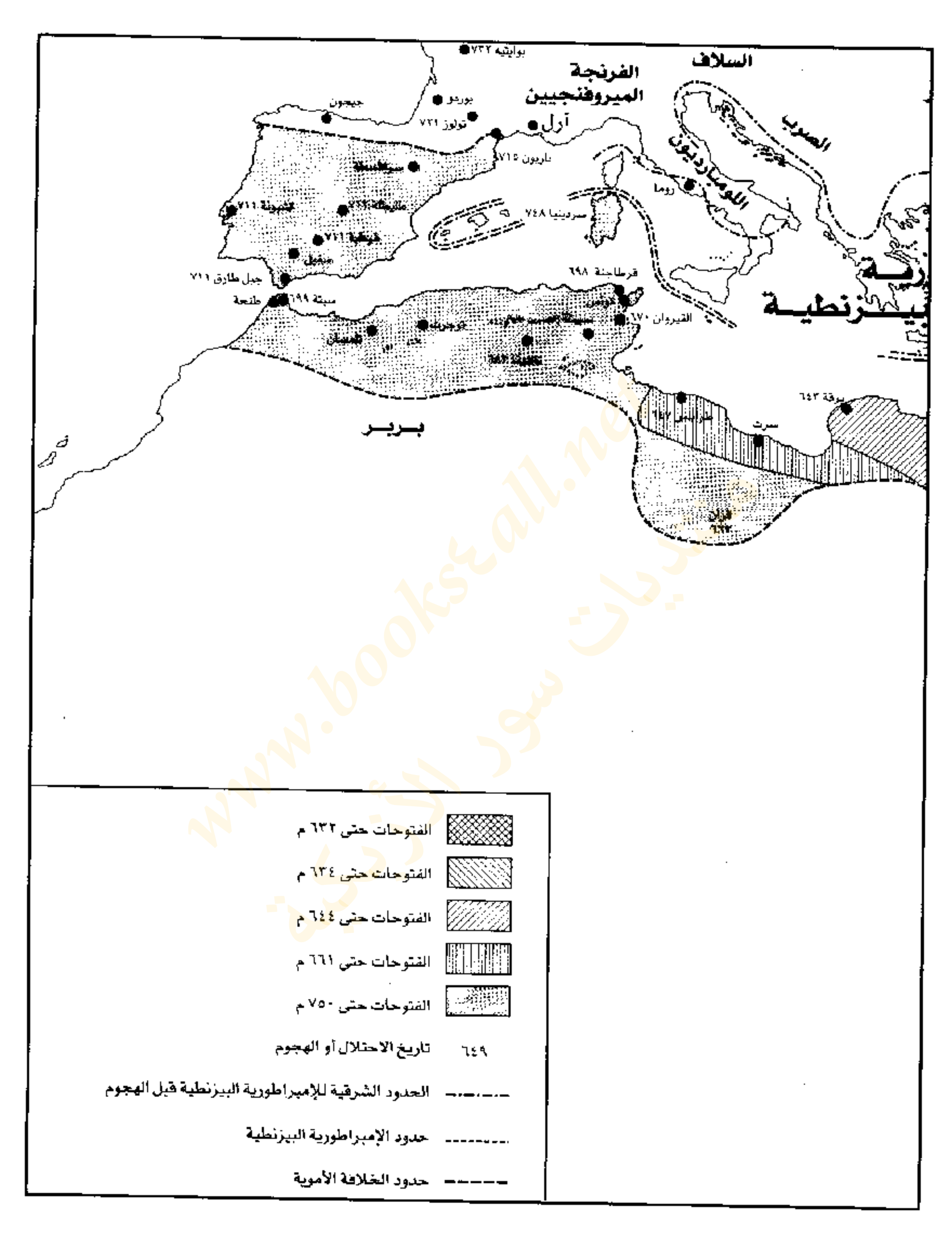


المحتويـــــات

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية

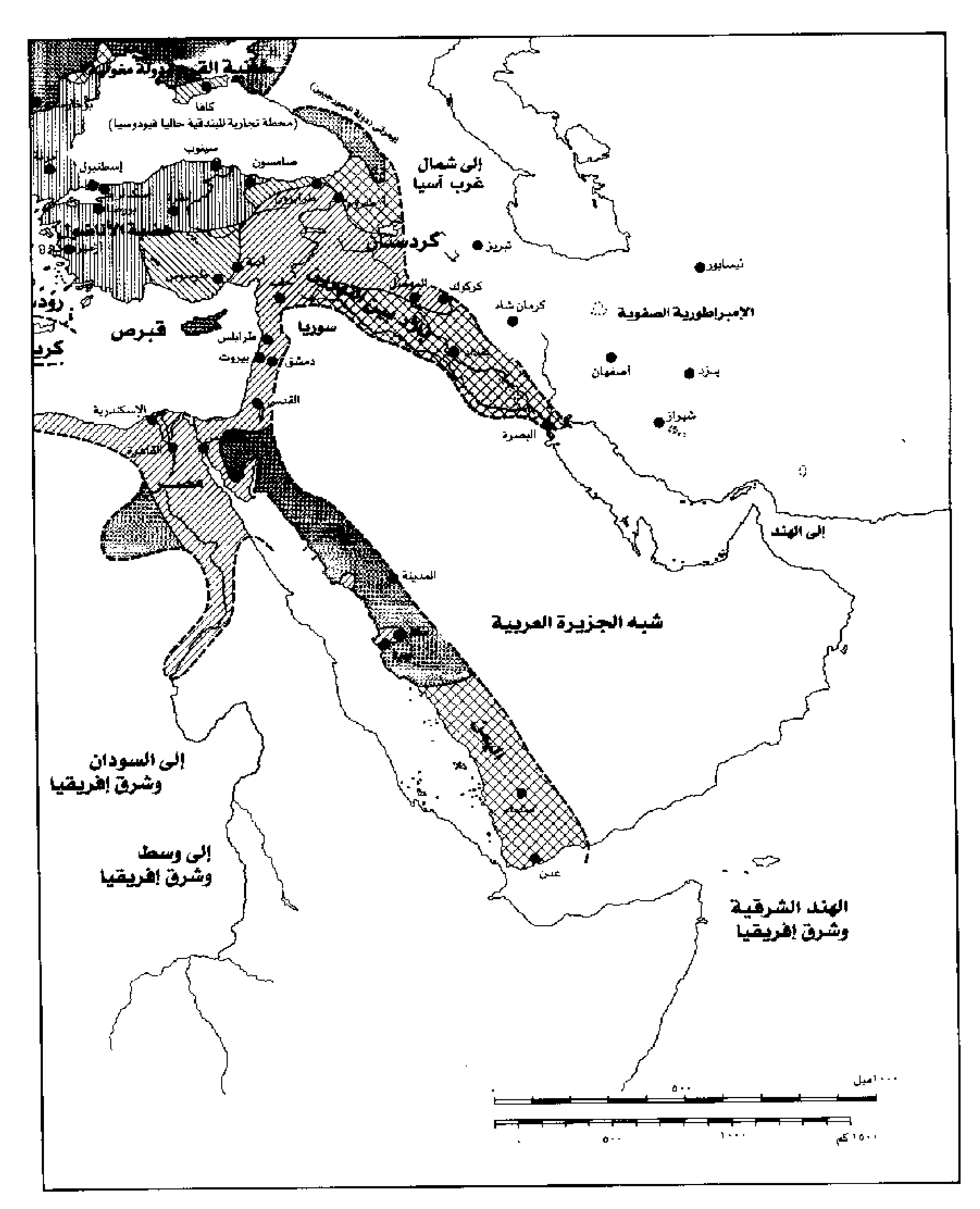


خريطة (١) بزوغ الإسلام والفتوحات العربية

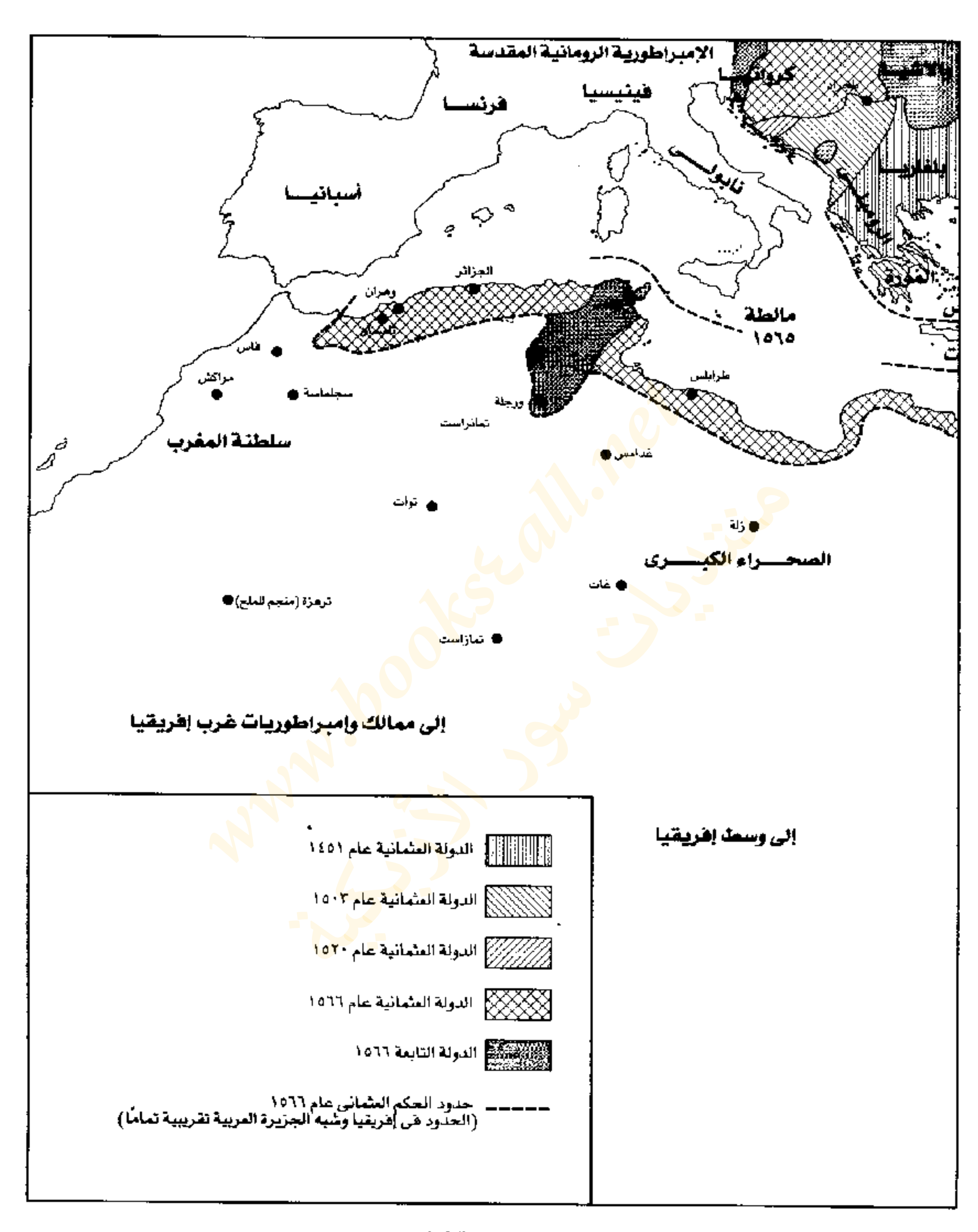


www.books4all.net

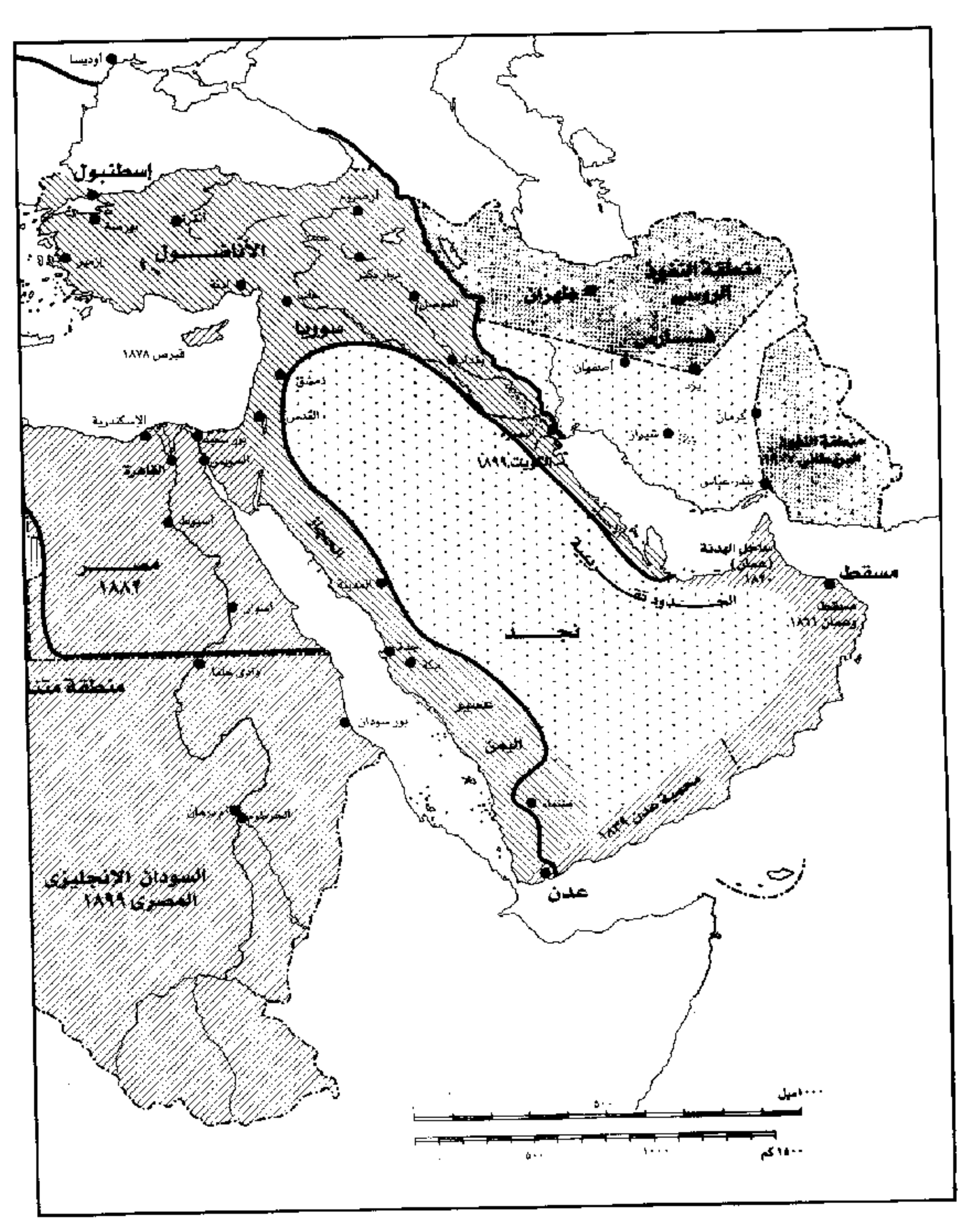
تابع خريطة (١)



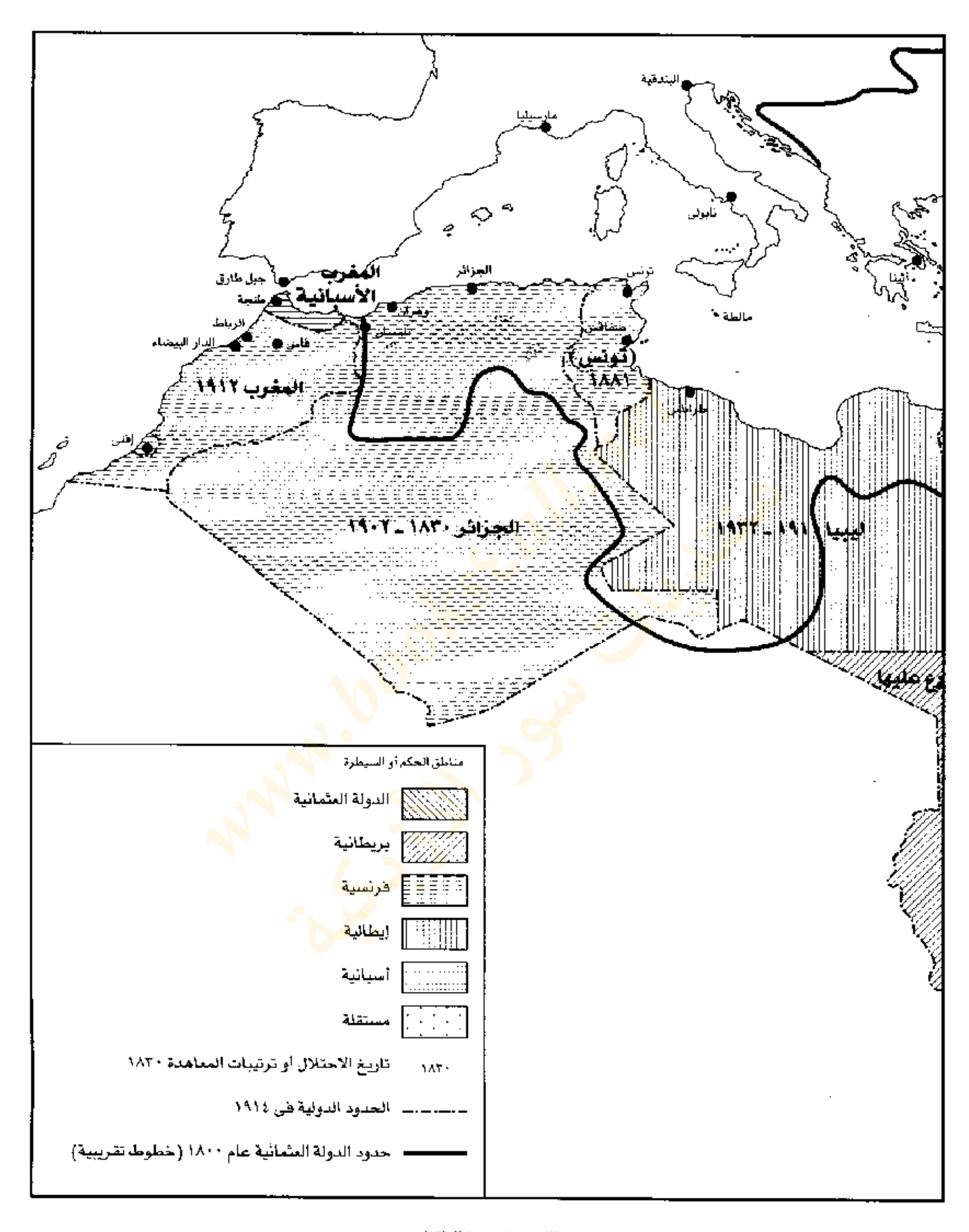
خريطة (٢) الدولة العثمانية عام ١٥٦٦


الإمبراطورية الرومانية المقدسة
فرنسا
فينيسيا
أسبانيا
نابولى
مالطة
١٥٦٥
الجزائر
وهران
فاس
مراكش
سجلماسة
ورجلة
تمانراست
طرابلس
سلطنة المغرب
غدامس
توات
زلة
الصحراء الكبرى
غات
ترغزة (منجم للملح)
تمازاست
إلى ممالك وامبراطوريات غرب إفريقيا
إلى وسط إفريقيا
الدولة العثمانية عام ١٤٥١
الدولة العثمانية عام ١٥٠٣
الدولة العثمانية عام ١٥٢٠
الدولة العثمانية عام ١٥٦٦
الدولة التابعة ١٥٦٦
حدود الحكم العثمانى عام ١٥٦٦
(الحدود فى إفريقيا وشبه الجزيرة العربية تقريبية تماماً)

تابع خريطة (٢)

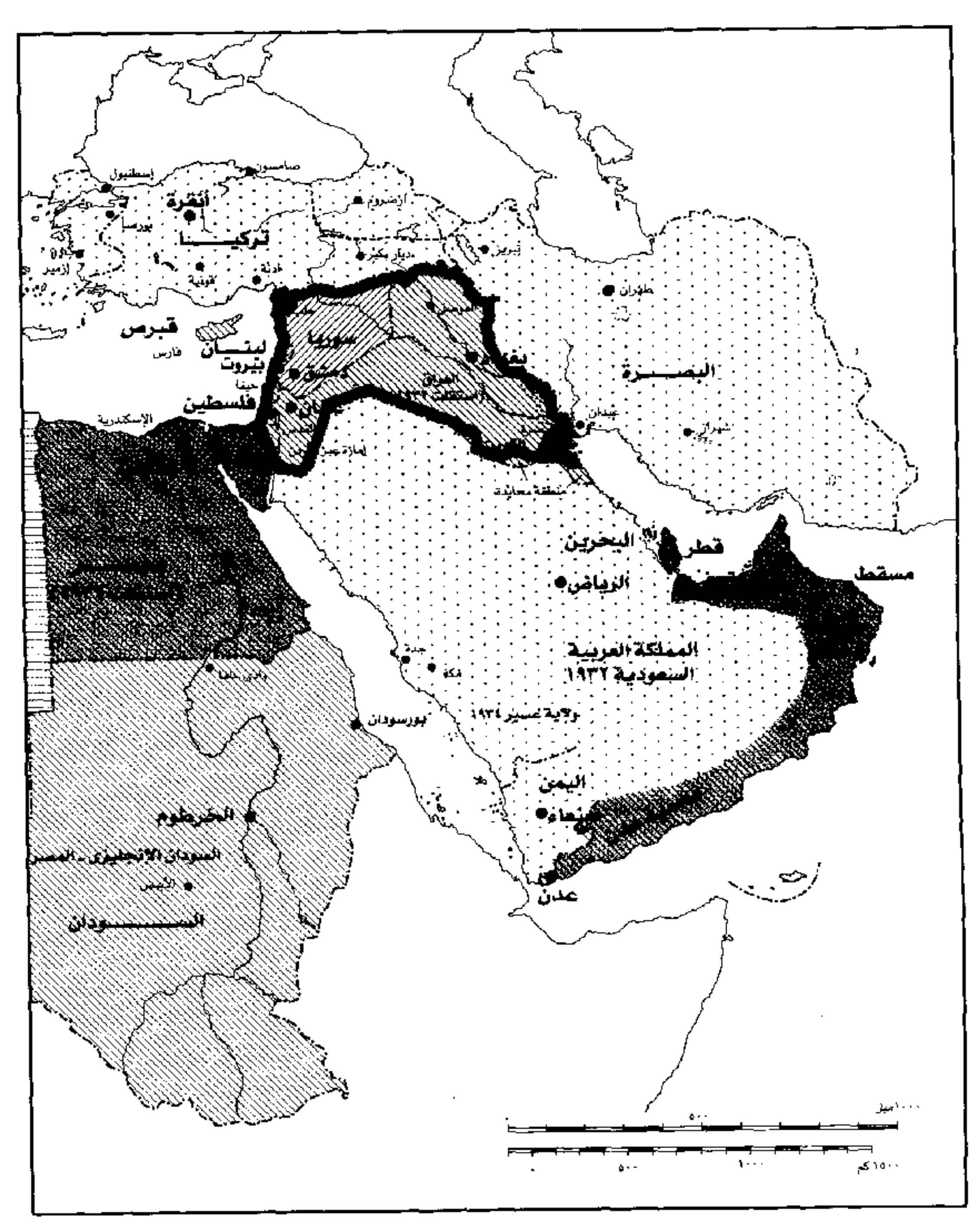


خريطة (٣) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا فى ١٩١٤

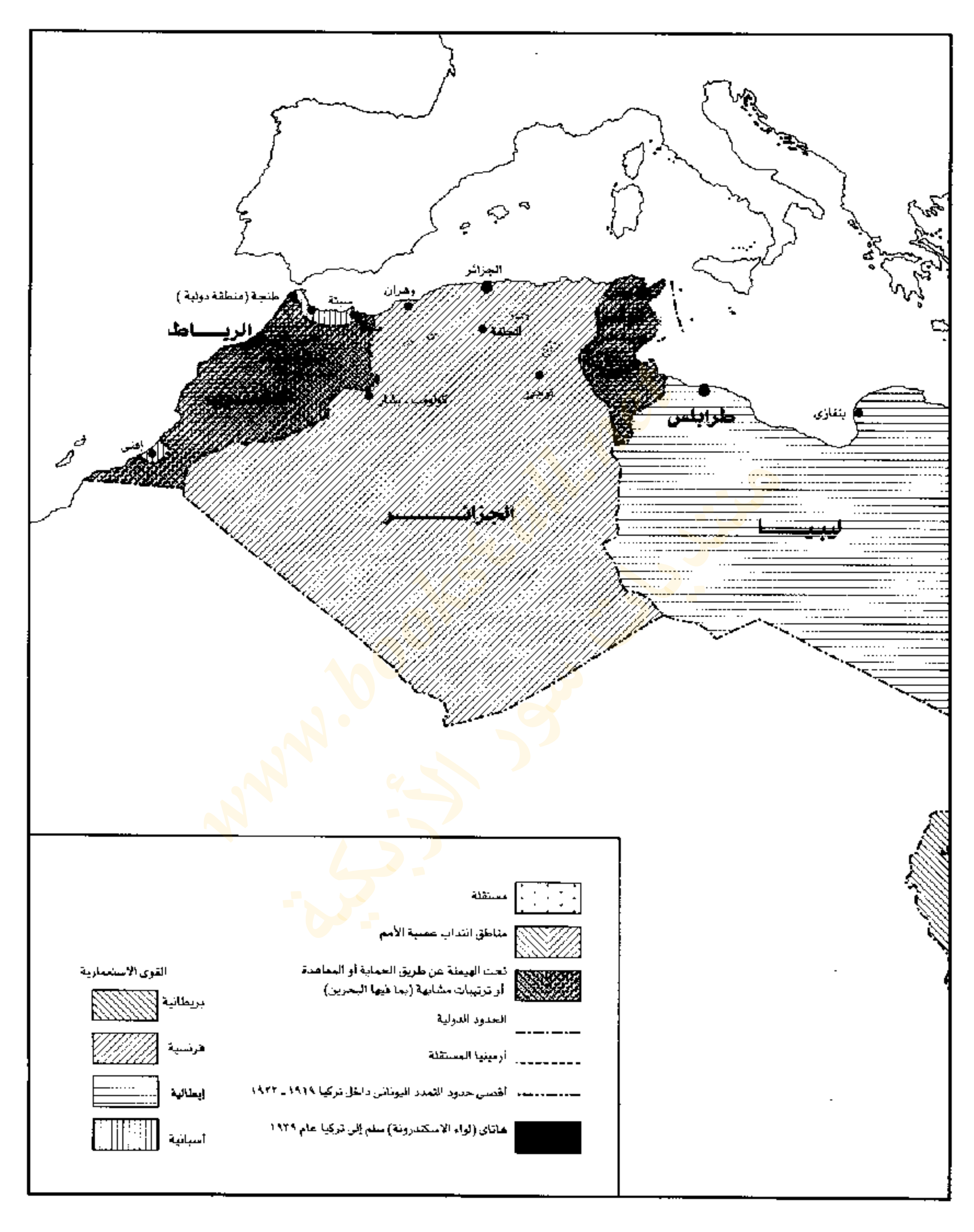


البندقية
مارسيليا
نابولي
أثينا
مالطة
جبل طارق
طنجة
المغرب الأسبانية
الرباط
الدار البيضاء
فاس
وهران
تلمسان
الجزائر
تونس
صفاقس
(تونس) ١٨٨١
طرابلس
المغرب ١٩١٢
إفني
الجزائر ١٨٣٠ ـ ١٩٠٢
ليبيا ١٩١ ـ ١٩٣٢
مناطق الحكم أو السيطرة
الدولة العثمانية
بريطانية
فرنسية
إيطالية
أسبانية
مستقلة
١٨٣٠ تاريخ الاحتلال أو ترتيبات المعاهدة ١٨٣٠
الحدود الدولية فى ١٩١٤
حدود الدولة العثمانية عام ١٨٠٠ (خطوط تقريبية)

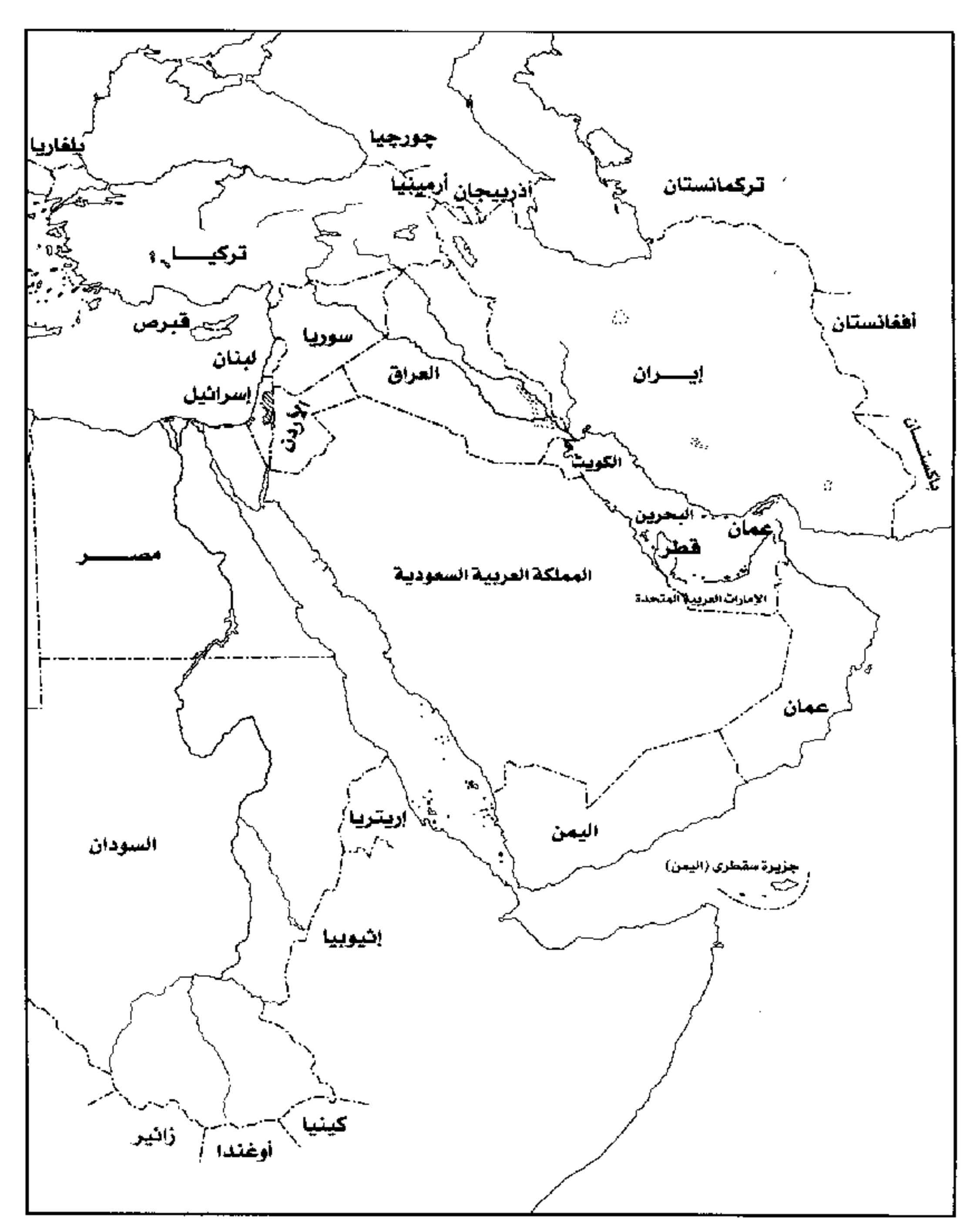
تابع خريطة (٣)



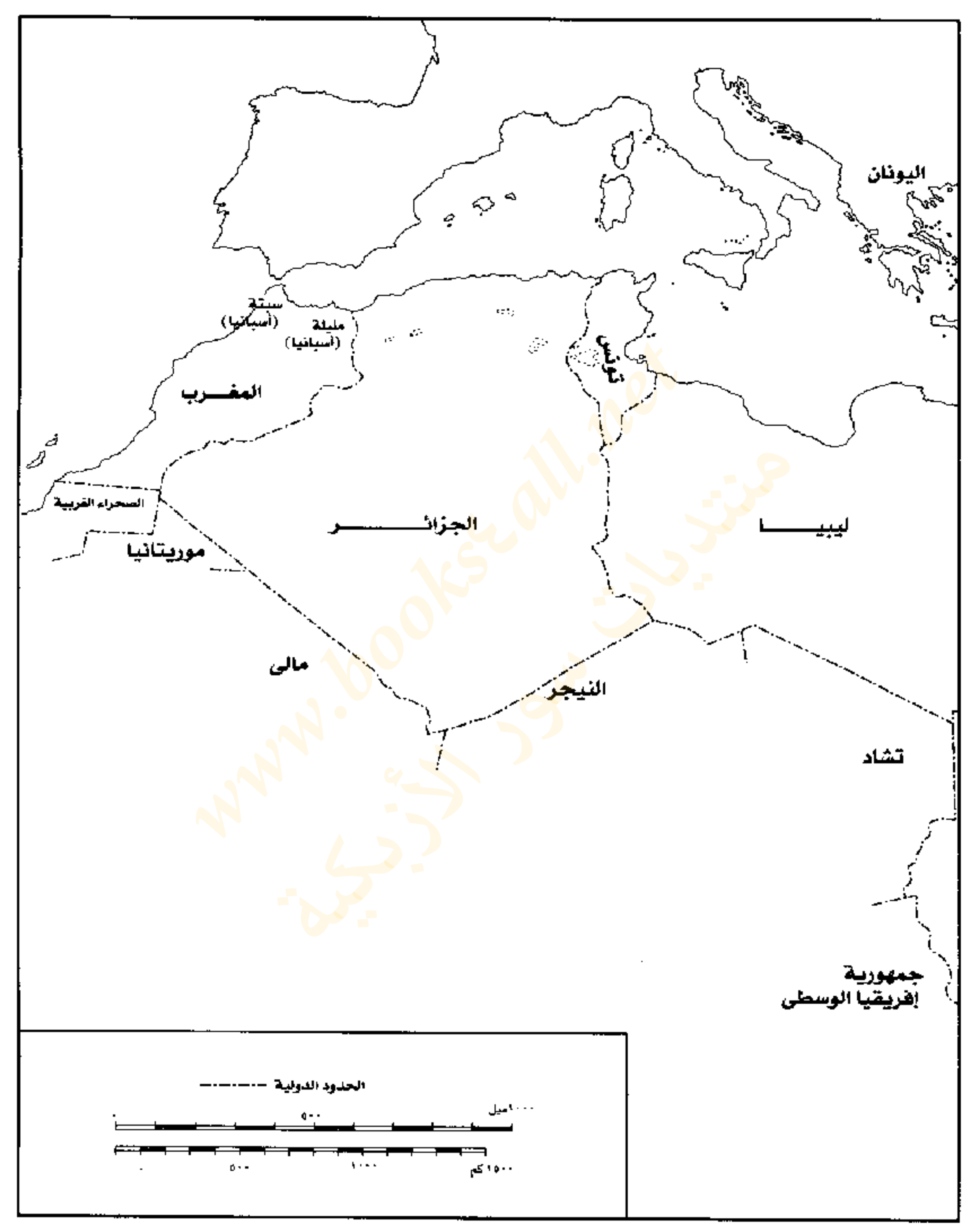
خريطة (٤) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بين الحربين العالميتين


الجزائر
وهران
طنجة (منطقة دولية)
سبتة
الرباط
الجلفة
كولومب بشار
إفني
طرابلس
بنغازي
الجزائر
ليبيا
مستقلة
مناطق انتداب عصبة الأمم
تحت الهيمنة عن طريق الحماية أو المعاهدة
أو ترتيبات مشابهة (بما فيها البحرين)
الحدود الدولية
أرمينيا المستقلة
أقصى حدود التمدد اليوناني داخل تركيا ١٩١٩ - ١٩٢٢
هاتاي (لواء الاسكندرونة) سلم إلى تركيا عام ١٩٣٩
القوى الاستعمارية
بريطانية
فرنسية
إيطالية
أسبانية

تابع خريطة (٤)



خريطة (٥) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا -الحدود

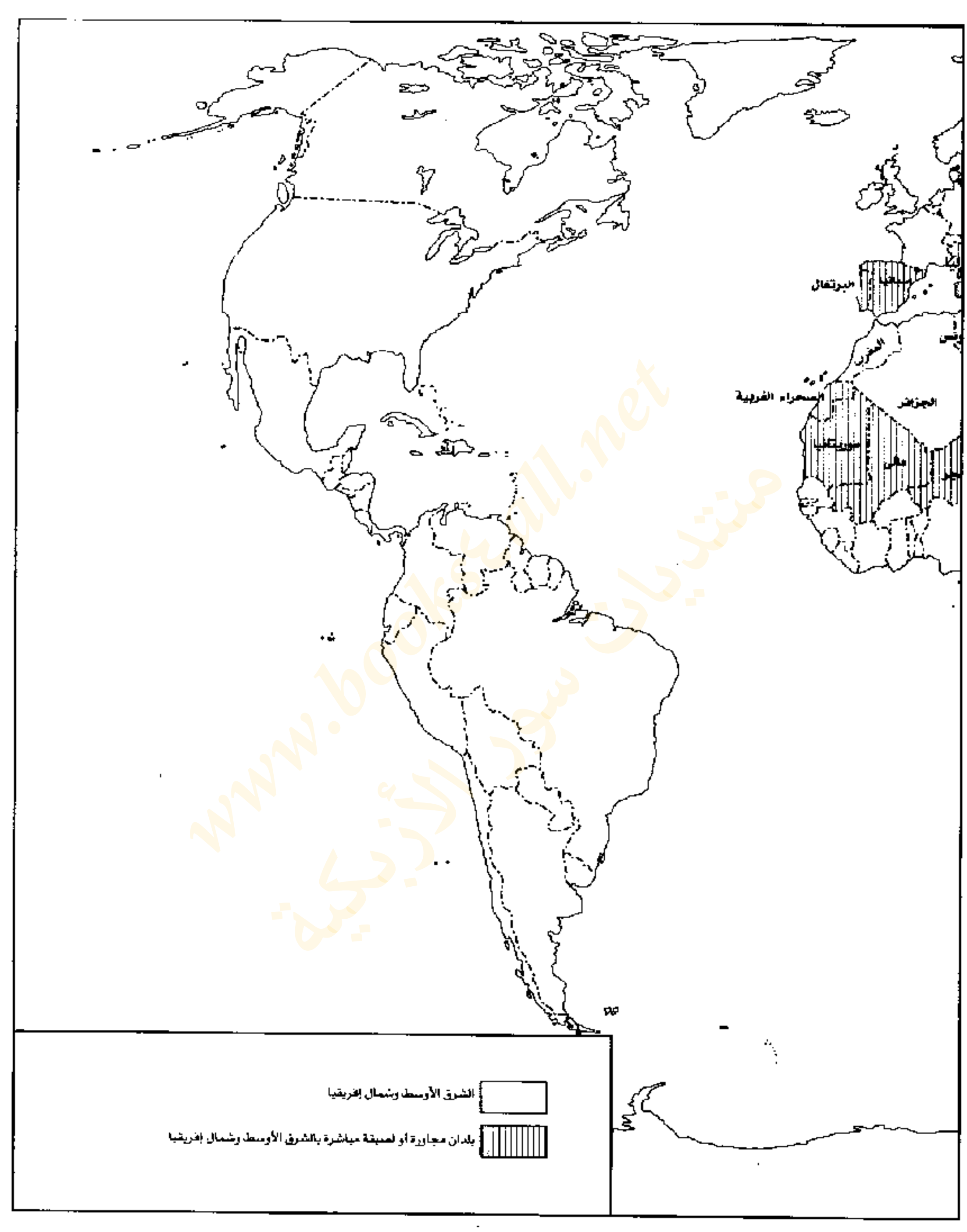


تابع خريطة (٥)

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية



خريطة (٦) الشرق الأوسط وشمال أفريقيا في العالم


البرتغال
المغرب
الصحراء الغربية
الجزائر
موريتانيا
مالي
الشرق الأوسط وشمال إفريقيا
بلدان مجاورة أو لصيقة مباشرة بالشرق الأوسط وشمال إفريقيا

تابع خريطة (٦)



مقدمة المترجم

لا أخفى على القارئ أننى متعاطف مع هذا الكتاب. ربما لأنه من الكتب القليلة، التى تحمل رسالة سياسية ومعرفية لقارئ أمريكى، ولكنه لا يقل أهمية، إن لم يزد، للقارئ المصرى والعربى. المؤلف باحث مرموق فى دراسات الشرق الأوسط الأمريكية، حصل على الدكتوراه بدراسة مهمة عن تاريخ الحركة العمالية المصرية، وظل لمدة طويلة يعمل على هامش هذا المجال البحثى فى بلاده، حيث حرمته مواقفه اليسارية المؤيدة للحقوق الإنسانية للعرب من وظائف عديدة. وهو يعمل حاليا أستاذا فى قسم دراسات الشرق الأوسط بجامعة نيويورك، أحد الأقسام المرموقة فى هذا التخصص فى الولايات المتحدة.

ينتمى المؤلف إلى تيار يسارى من الباحثين الإنجليز والأمريكيين، يشمل روجر أوين وجول بينن وغيرهما. وهو تيار لعب دورا مهما فى تطوير دراسات الشرق الأوسط، انطلاقا من موقف إنسانى مكافح ضد تيار، كان سائدا، ينطلق من مواقف استشراقية ذات سمات عنصرية ورؤية انتقاصية للعرب والمسلمين. وكان موقفه هذا ينطلق من منظومة فكرية واسعة، تشمل مساندة الحقوق النسوية ومكافحة العنصرية ضد الأمريكيين السود، وضد التقسيم العالمى للعمل الذى يأتى على حساب مجمل شعوب العالم الثالث. فى هذا الإطار، حاول هذا الجيل من التيار اليسارى أن يعيد صياغة المجال البحثى فى شئون الشرق الأوسط.. فاتخذوا مواقف، فيما يتعلق بالمنطقة التى أصبحت تُعرف بالشرق الأوسط، ضد الاستعمار والمزاعم الصهيونية والحكومات الرجعية والديكتاتورية، خاصة تلك المرضى عنها من ساسة الولايات المتحدة.

هـذا الموقف يسـاري وليـس موقفا قوميـا، فهو ليس مـع العرب بوصفهـم عربا، وليـس مع المسـلمين باعتبار دينهم، وبالطبع ليس ضد سياسـات إسـرائيل كموقـف مـن اليهــود عمومـا.. فبعض هـؤلاء الباحثين يهـود أو من أصـول يهوديـة، ومنهم زكاري لوكمـان نفسـه (الاسـم توراتي واضــح: زكريـا لقمــان). فهـو موقف ضد القهــر أيـا كان ضحايـاه، ومـع الكادحيـن والمقهوريـن أيـا كان لونهـم أو دينهم أو جنسيتهم أو انتمائهم العرقي. ومن هذا المنطلق عارضوا سياسات الولايات المتحدة في المنطقة.

سـعى هذا التيـار مـن الباحثين بالأسـاس لإعـادة النظـر في مسـلمات دراسـات الشـرق الأوسـط ومنهجها، بأن وجهوا لها نقدا منهجيا وفكريا، وبطرح رؤى جديدة مبدعة لتفسـير تاريخ وسياسات الشـرق الأوسط. ويمثل هذا الكتاب أحد نماذج هذا الجهـد الفكري. فلوكمان يخاطب به القارئ الأمريكي، لا بإدانة بسيطة للسياسـات الأمريكية، وإنما بإلقاء نظرة من الداخل على دراسات الشرق الأوسط الأمريكية عبر نصـف قرن، كاشـفا عن ارتبـاط التيار الرئيسـي فيها في البدايـة بمخططات الإدارات الأمريكية في المنطقة، المتفرعة من سياساتها أثناء الحرب الباردة، وموضحا الجذور الفكرية لهذه السياسة.

فالقضيـة هنـا ليسـت ما يمكن أن نسـميه «فضح» هـذه المخططـات، ولكن طرح رؤيـة نقديـة لتطـور الفكـر العلمـي فـي إنجلتـرا والولايـات المتحـدة تجـاه العرب والإسـلام، يمتد إلى اسـتقصاء ما اسـتعان به هذا الفكر من أفـكار «غربية» موغلة في القـدم. لهـذا السـبب رجـع الكتـاب بعيـدا، حتـى وصل إلـى مـا انتقاه الاستشـراق ودراسـات الشـرق الأوسـط (الفرق بينهما سـيوضحه المؤلف) من الثقافـة اليونانية القديمة وثقافة العصور الوسـطى الأوربية وأفكار عصـر النهضة، وأوضح علاقة هذا التطـور بالمشـروع الاسـتعماري الغربـي العالمي.. ولكنـه أوضح تمامـا أن الأفكار الغربية عن الشـرق والإسـلام لم تكن تهدف دائمًا إلى خدمة المطامح الاسـتعمارية. ففي نفس الوقت يسـلط لوكمان الضوء على المستشـرقين وباحثي الشـرق الأوسـط الذين واجهوا هذه الرؤى ذات الميول الاستعمارية.

يلقى الكتاب الضوء على هذا الصراع العلمى السياسى الذى نجح فى النهاية فى إجلاء النظرة الدونية للعرب والمسلمين عن الهيمنة على دراسات الشرق الأوسط، وعلى دور إدوارد سعيد البارز فى هذا الصدد، برغم أنه متخصص أساسا فى الأدب الإنجليزى، ويبين الأسس التى ارتكز عليها المعارضون للمركزية الأوربية، والتباينات فيما بينهم. وفى هذا الصراع، كانت الأسلحة الأساسية هى الحجة العلمية والمنهجية، بابتداع مقولات ومنظورات ورؤى جديدة، ودحض الرؤى القديمة علميا وفلسفيا.

معرفة تاريخ هذا الصراع مفيد هنا، لأننا عادة لا نراه، ونتصور أن عالم البحث الأكاديمى للشرق فى أوربا والولايات المتحدة عبارة عن كيان مصمت واحد معادٍ لنا. بالمقابل يقدم لوكمان هذا العالم كعالم إنسانى حى، يقوم على اهتمامات علمية جادة ويتميز بروح نقدية عالية. ولعل الكتاب يوضح أيضا عمق الرؤية الغربية السلبية للمسلمين والعرب، بما يواجه، ربما، تلك الرؤية الشائعة هنا، التى تفترض أن الساسة الأمريكيين يرون العالم كما نراه تماما، وأن الفارق يكمن فقط فى أنهم يتخذون جانب الشر (تماما مثلما يتهمَ بوش كل معارضيه فى العالم وفى منطقة الشرق الأوسط بأنهم ينطلقون من نوازع شريرة.. أى أنهم يعرفون أنه على صواب، وأنه مدافع عن الحق.. هم فقط اختاروا أن يكونوا أشرارا، أو هم مطبوعون على الشر).

يرصد المؤلف تحول التيار السائد فى دراسات الشرق الأوسط بعيدا عن خدمة أهداف الإدارات الأمريكية، بفعل قوة المنظورات والمناهج الجديدة التى قدمها معارضو الاستشراق، بمفهومه القديم، وكيف اقترن ذلك بموقف مبدئى يرفض توظيف العمل البحثى لخدمة سياسات الإدارات الأمريكية، ويرفض مبدأ توظيف العلم لخدمة السياسة عموما. وهو موقف ما زال على الأكاديميين المصريين والعرب التعلم منه. بالمقابل وجدت المصالح الأمريكية فى الهيمنة على المنطقة أسلحة فكرية بديلة، إما فى مستشرقين قدماء مثل برنارد لويس، وإما فى مستودعات الأفكار think tanks، وهى منظمات بحثية خاصة تهدف بشكل حصرى إلى إنتاج أفكار لصالح السياسة، لا إلى البحث العلمى المجرد. وما زال لوكمان وتيار عريض

من باحثى الشرق الأوسط يخوض معارك ضد المؤسسات الصهيونية فى الولايات المتحدة التى تسعى لاستعادة الهيمنة على دراسات الشرق الأوسط، أو تقليل الإنفاق الفيدرالى عليها. ويعتصمون فى موقفهم هذا بمبادئ الحرية الأكاديمية.

وفى سياق هذه المعركة يحاول الكتاب، الذى يتوجه للقارئ الأمريكى المثقف، لا للمتخصصين، أن يقول لهم إن عليهم، الاستماع بشكل نقدى إلى مفكرى مستودعات الأفكار والمستشرقين المتعصبين، وأن يتفهموا بواعث لجوء قطاعات من العرب والمسلمين إلى الإرهاب، وميل قطاعات أوسع إلى دعمه، بغير أن يكفوا فى نفس الوقت عن إدانة هذا الإرهاب، الموجه فى النهاية إلى أناس معظمهم مسالمون. ويواجه هذا الموقف الدعاية السائدة فى وسائل الإعلام الأمريكية التى تعتبر كل حديث عن بواعث وأسباب الإرهاب تبريرا له ودفاعا عنه.

من خلال هذا كله ينقل الكتاب لنا تعددية المواقف فى الغرب تجاه العرب والإسلام.. سواء فى تاريخ الاستشراق، أو فى دراسات الشرق الأوسط الإنجليزية والأمريكية الحديثة. وفى نفس الوقت يؤكد للأمريكيين ما نعرفه جميعا من تعدد مواقفنا تجاه الغرب عموما وتجاه الإرهاب.. فمن نافلة القول أن الكثيرين فى منطقتنا ليسوا من مؤيدى بن لادن.. وهى حقيقة مجهولة فى الولايات المتحدة، تماما مثلما نجهل نحن كفاح اليسار الأمريكى، وحتى الليبراليين، ضد وجهات النظر الأحادية المعادية للعرب والإسلام.

ومن هذه الزاوية أرجو أن ينجح هذا الكتاب فى علاج سوء الفهم الذى صحب ترجمة كتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد إلى العربية.. فقد فُهم كتاب «الاستشراق» هنا، للأسف، كإدانة كاملة للغربيين جميعا وللفكر الغربى كله، واستخلص الرأى العام منه أن رؤية الاستشراق السائدة هى منطلق كل الغربيين فى تعاملهم مع الشرق، وبالتالى صب كتاب الاستشراق هنا فى تأجيج تفسير مشكلاتنا مع الغرب فى إطار فكرة صراع الهويات بين الغرب والعرب والمسلمين، وتشجيع موقف يقوم على الانغلاق والتعصب ويخدم فى النهاية قوى استبدادية تعتنق شعارات الهوية العربية و/ أو الإسلامية بمنطق دفاعى يائس يعزلنا عن كل مصادر الدعم والمساندة من

القطاعـات التحررية فى الغرب ويغلق أفق حوار حر بناء ممكن. احتج إدوارد سـعيد نفسـه بشـدة على هذا الفهـم (كما سـيوضح هذا الكتـاب) الذى يقف علـى النقيض تقريبـا من موقفه الإنسـانى المتجـاوز لتعصب الهوية.. ولكـن احتجاجه لم يكتب له نفس الذيوع والانتشار هنا.

يحكى مؤلفنا قصة كتاب الاستشـراق، فى سـياقاته. فيبين تاريخ نقد الاستشـراق قبـل كتاب سـعيد، ويبين أثر الكتـاب، كما يبين تطور نقد الاستشـراق، من خلال نقد كتـاب إدوارد سـعيد نفسـه، ويكشـف مـن خلال ذلـك عن تيـار فكرى غربـى كامل لا نعرف عنه الكثير فى بلادنا.

وربما كان الأهم بالنسبة لنا هنا أن الكتاب يميز بوضوح بين رؤيتين: رؤية أصولية وأخـرى تعددية، موجودتيـن فى الغـرب. الأولـى تعتبر أن الإسـلام واحـد ووحيد المعنـى، بمعنـى أن له جوهرًا ثابتًا لا يتأثر بالتاريخ، وأن هذا الجوهر يسـيطر بالكامل علـى أذهـان وأرواح جميـع المسـلمين فى كل مـكان وعبـر التاريخ بنفـس الطريقة، بحيـث يمكن اعتبار كل سـكان البلدان التى يغلب عليها الإسـلام مجرد تجسـيدات مختلفة لهذا الجوهر الواحد، فيكونون هم هم فى كل زمان ومكان. مثل هذا التصور يفضى فى النهاية إلى ما يمكن أن يسـمى «الإنسـان الإسـلامى»، أو «المسلم»، الذى هـو صـورة نمطيـة يمكن التعـرف علـى طبيعتها من خلال قـراءة ودراسـة نصوص المسـلمين الكلاسـيكية فـى العصر الذهبـى (القرنيـن الرابع والخامـس الهجريين). وبالتالـى يصبـح الاستشـراق كيانـا علميـا فريدا فـى جمـوده، إذ يعتمد أساسـا على التحليـل اللغـوى، ويُفضى فعليا إلـى أنه لا حاجة للغرب إذا أراد أن يفهم المسـلمين إلى دراسة حياتهم فى واقعهم المتغير، أو إلى الاستعانة بمقولات العلوم الاجتماعية الغربيـة، لأنهـا لا تنطبـق علـى هـذا الكائـن الفريـد مـن نوعـه، المسـمى «الإنسـان الإسلامى».

تمثل نقد الاستشراق تحديدا فى نقد هذه الرؤية الصنمية للمسلمين، لصالح رؤية إنسـانية وتعددية وواقعيـة وتاريخية، تعتبر الإسـلام، مثل كل ديـن، مكوّنا واحدا من حياة البشـر (العرب أو المسـلمين أو غيرهم)، وأن رؤى هؤلاء البشر تختلف بالتالى

باختلاف ظروفهم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، التى تختلف بدورها من مكان لمكان ومن عصر لعصر، ومن طبقة اجتماعية لأخرى، فتؤكد بالتالى على التعددية والصراع والاختلاف داخل هذا العالم العربى أو الإسلامى، عبر المكان والزمان.. بل وتوضح انعكاس هذه التعددية على فهمهم للدين. فالإيديولوجيات الإسلامية هى إيمانات بشرية ابنة عصورها المختلفة وواقعها الجغرافى والثقافى والسياسى المتعدد. وبالتالى فإن دراسة العصور أو الشعوب أو الشخصيات الإسلامية تحقق تقدما بالاستعانة بمختلف العلوم الاجتماعية فى تطورها التاريخى، مثلما تفيد الدراسة التاريخية والاجتماعية (بالمعنى الواسع) فى فهم الظواهر الاجتماعية فى الماضى والحاضر فى مختلف بقاع العالم وثقافاته.

بالطبع النظرية الأولى هى نظرية المستشرقين التقليديين والمعادين للعرب فى معظمهم. ولكن ربما يكون من المهم الإشارة هنا إلى أنها فى تأكيدها على واحدية الإسلام وخصوصيته تتشابه تماما مع إيديولوجيات الهوية الوطنية والدينية هنا. انظر إلى كل تلك الادعاءات بشأن قيام علوم إنسانية إسلامية، كما لو كان هناك بالفعل «إنسان إسلامى» له قوانينه الخاصة المتفرعة من فهم معين للعقيدة، أو إلى كل تلك التأكيدات على أننا أبناء حضارة فريدة واحدة لا تحتوى أية اختلافات داخلية، عبر الزمان والمكان، أو إلى التنظيرات التى تخلق فوارق هائلة بين «الوعى الشرقى»، أو «الإسلامى» والوعى «الغربى»، أو إلى القول بأن الغرب مادى والشرق روحانى، حتى تعلم الدين الكبير الذى تدين به هذه الاتجاهات إلى الاستشراق. بل يمكن القول بأن الاختلاف الوحيد بين مستشرق مثل برنارد لويس وبن لادن أو سيد قطب أن الأول يعتبر أن تأثير هذا الإسلام الواحد فوق الزمان والمكان سلبيا عاجزا عن التكيف مع الحداثة وبالتالى انتقامى، بسبب إصابته بنوع من جنون العظمة، إن جاز التعبير. بينما بن لادن ومن يشاركونه رؤيته يضفون كل الإيجابية على هذا الإسلام الواحد العابر للتاريخ والشعوب الذى يدعون وجوده.

ولعل الطريف أيضا أن الكتاب يكشف من حيث لا يدرى كيف أن مقولات التعصب وحججه ومفاهيمه واحدة تقريبا فى الشرق والغرب على السواء. يستعرض الكتاب مقولات التعصب ضد المسلمين كما صاغتها أفكار الأوربيين فى العصور

الوسطى، فتكتشف كم التشابه مع أفكار كثيرة تروج هنا. فهم مثلا اعتبروا غزوات المسلمين امتحانا من الرب للمؤمنين (المسيحيين) ودعوة لهم لطاعته، وحين وجدوا أنه من الضرورى فهم الإسلام لنقده، جاء النقد المسيحى للإسلام استنادا إلى مقولات المسيحية الغربية نفسها، بمعنى أن اختلاف العقيدة الإسلامية عن المسيحية يعد بحد ذاته برهانا على زيفها أو نقصها. وخلف التشابهات تكشف الأبحاث التى قام بها الباحثون الغربيون الناقدون للثقافات السائدة عندهم كيف أن مثل هذه المقولات اللا إنسانية المتعصبة إنما كانت تستخدم لتوطيد سيطرة مذهب واحد فى الغرب وحظر الخلاف، أكثر منها موجهة للإسلام الذى لم يكن ممثلا بقوة فى أوربا أصلا. ألا يذكرنا هذا بواقع نحياه؟

بالمقابل الرؤية التعددية الإنسانية أيضا واحدة هنا وهناك. فرؤية هؤلاء المكافحين ضد النزعة الاستعمارية الأمريكية والغربية وضد الصهيونية، هى رؤيتهم للغرب كما هى رؤيتهم للشرق. وقد تفوقت علميا على الاستشراق الاستعمارى بالضبط بفعل قدرتها على تفسير تواريخ الشعوب والطبقات والحركات والشخصيات الإسلامية المختلفة بشكل أكثر دقة وإقناعا.

كذلك يكشف الكتاب بشكل غير مباشر مدى التقارب بين اليمين الأمريكى، ودراسات مستودعات الأفكار التى تدعمه، وبين إيديولوجيات النظم العربية الحاكمة. فكلاهما يتفق على خطوط عامة ترجح فى النهاية سياسة دعم واشنطن للاستبداد المحلى، وتستبعد إمكان تطور ديمقراطى داخلى. وقد أكد المؤلف على هذا التشابه مجددا فى مقدمته للطبعة العربية.

وأخيرا فإن هذا الكتاب، وكاتبه مؤرخ بالأساس، موجه للغاية بالنسبة لمؤرخى الوطن العربى. فعلى خلاف الفكرة السائدة لدى قطاع معتبر منهم يعتبر نظريات العلوم الاجتماعية لا لزوم لها، بل ضارة لأنها فى رأيهم تضيف شيئا من عندها للواقع، فتشوهه. يبين الكاتب، عبر تعرضه للصراع الطويل على تفسير الإسلام والشرق الأوسط، أن النظرية موجودة دائما، وأن إهمال المؤرخ لها يجعله أقل وعيا بمقولاته التى يستخدمها، والتى يعتبرها عادة بديهية، غير نظرية.

يمثل هـذا الكتـاب أحـد المنافـذ التـى تنقـل لـكل المهتميـن بالتاريـخ والعلوم الاجتماعيـة عندنا النتيجة التى وصلت إليها الجهود العلمية فى الغرب، والتى انتهت إلـى هدم ادعـاء الموضوعية، بإثبـات أنه لا توجـد حقائق تتحدث عن نفسـها خارج إطار تفسـير ومقولات تحدد أصلا موضوع البحث وأهميته والأهمية النسبية للوثائق المختلفـة. وأن التأريخ كان ويظل دائمـا قراءة يقوم بها الحاضر، باتجاهاته المتعددة، للماضـى، وفى سـياقات الحاضر. ولعل هـذا الكتاب المهم يفيد أيضـا من يتصدون مـن الأكاديمييـن للعمـل العـام ببيـان أهميـة الحجـة العلميـة، عوضـا عـن النقـد الإيديولوجى والأخلاقى السـطحى.. فالعمق الفكرى ليس حلية، فهو صياغة لرؤية، لا مجرد إعلان موقف.

أخيـرا، ربمـا كان يجب أن أنبه القارئ إلى أن الكاتـب يلجأ غالبا للجمل المفرطة فـى الطول، ليعبر بدقة عن الأفكار المركبة التى يقدمها، بما يحول بقدر الإمكان دون أى لبـس. وقـد حاولـت بقـدر ما اسـتطعت أن أفـكك ما بدا لـى منها صعـب الفهم، ولكنـى على الإجمـال آثرت فى معظـم الأحوال الاحتفـاظ بأسـلوب الكاتب الذى يشـى بعقليـة تهتـم تماما بأن تـورد تحفظات وحـدود كل فكرة مع الفكرة نفسـها فى نفس الجملة. بدا لى هذا الأسلوب أيضا جديرا بالترجمة للقارئ، باعتباره مثلا مفيدا للتحفـظ فـى الصياغة والبعد عـن الأحـكام الإطلاقيـة، والتعميمـات الجزافية ذات المظهـر الجـذاب والمضمون الفقيـر، والصبر على صياغة أفـكار مركبة، الأمر الذى يشكل أحد جوانب الروح العلمية التى وجهت هذا العمل.

شريـــف يونـــس

القاهــــرة، سبتمبـــر ٢٠٠٦

مقدمة الطبعة العربية

انتهيت من كتابة تصدير الطبعة الإنجليزية الأولى لهذا الكتاب فى نوفمبر ٢٠٠٣، أى بعد حوالى نصف عام من غزو القوات الأمريكية والبريطانية للعراق. وقد أشرت حينئذ إلى أن القوات المحتلة ما زالت تحاول أن تهدئ العراق وأن هجمات المتمردين ما زالت تتصاعد، وعبرت عن شكى فى أن تستطيع الولايات المتحدة أن تعيد بناء العراق على نحو يقارب بأية درجة ما تخيلته.

منذ ذلك الحين تعثرت، بالطبع، جهود إدارة بوش لإعادة تشكيل العراق، وهو هدف مركزى فى مشروعها الأكبر لخلق مشرق عربى يديره عملاء للولايات المتحدة. فالعراق اليوم، برغم (أو بسبب) استمرار وجود القوات العسكرية الأمريكية، قد دمره تمرد مهلك تطور إلى بوادر حرب أهلية بين المجتمعات الشيعية والسنية والكردية. ومنذ بداية الاحتلال الأمريكى طال العنف حياة الآلاف وهو يهدد اليوم وجود العراق فى المستقبل كدولة موحدة قابلة للحياة، وما يستتبع ذلك من آثار سيتجاوز الشعور بها حدود العراق ولوقت طويل مقبل.

أيا كان ما سيحدث للعراق ولشعبه، الذى سيعانى طويلا فى السنوات القادمة، من الواضح أن تنبؤات المسئولين و«الخبراء» المحافظين والمحافظين الجدد المتفائلة فى الولايات المتحدة، بأن العراق سيمر تحت الرعاية الأمريكية بتحول سلس إلى الديمقراطية والاستقرار وإعادة البناء، كانت مضللة جوهريا، بل خادعة. ومن الحجج المركزية فى هذا الكتاب القول بأن الهوة الواسعة بين الرؤية والواقع فى الوعى الأكثر انتشارا فى أمريكا بالشرق الأوسط، والسياسة الرسمية نحوه،

لا تقتصر على العراق، ولا يمكن أن ننسبها فحسب إلى الافتقار إلى المعلومات أو العجز فى المحللين الأكفاء. إنها، فى رأيى، حالة نموذجية تماما لطرق الفهم ـ أو إساءة الفهم ـ السائدة لشعوب هذه المنطقة وتواريخها وثقافاتها وسياساتها المعقدة فى الدوائر الرسمية وفى معظم وسائل الإعلام، وحتى بين الأكاديميين الذين يعتبرون أن مهمتهم الأولى هى إنتاج معرفة مناسبة للسياسة.

هذه الأشكال من فهم العالم العربى والشرق الأوسط والإسلام، القائمة عادة على افتراضات زائفة وتفسيرات سيئة، لها جذور تاريخية وثقافية عميقة، أحاول أن أتتبعها فى هذا الكتاب. وربما يستمد بعضها أصوله من إدراكات وردود فعل المسيحيين فى المنطقة التى ستسمى لاحقا أوربا الغربية لظهور وانتشار الإسلام. ولكن هذه الأشكال لم تكن أبدا ساكنة أو مصمتة، ولم تنج تماما من التحدى؛ وقد تأثرت دائما بقوة بالسياقات التاريخية المتغيرة وتشكلت بها. فمثلا فى عهد الاستعمار، حين سيطرت القوى الأوربية على الأراضى التى يغلب عليها العربية (ومعظم بقية الكوكب)، شجع كثير من الدارسين والمسئولين فى أوربا أشكالا من المعرفة بررت ودعمت السيطرة الاستعمارية. ولكن فى نفس الوقت، كما أحاول أن أبين فى هذا الكتاب، لم يكن هناك أبدا «استشراق» مصمت واحد فى الغرب، مرتبط حتما برباط لا ينفصم بالاستعمار، وإنما كان هناك بالأحرى مجال من التفسيرات والمداخل والإدراكات المتصارعة، كان بعضها متعاطفا مع الإسلام ومعارضا للاستعمار والعنصرية.

وينطبق نفس الأمر على دراسة الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة منذ الحرب العالمية الثانية، حين ظهر هذا البلد كقوة مهيمنة خارجية فى المنطقة، تواقة للحفاظ على الوضع القائم الذى يحفظ لها مصالحها الاقتصادية والسياسية. من نافلة القول أن انشغالات الحرب الباردة والقبول بلا تساؤلات بأخلاقية سيطرة الولايات المتحدة على الشرق الأوسط، بل القول بضرورة هذه السيطرة، قد ساعدت فى تشكيل برنامج بحث كثير من الباحثين الأمريكيين المنخرطين فى دراسة العالم العربى والإسلام، ولاحقا أعمال متخصصى الشرق الأوسط العاملين فى مستودعات الأفكار think tanks البازغة التى أصبحت تحتل مكانة مركزية للغاية كجزء من عالم

صناعة السياسة فى الولايات المتحدة. ولكن أيضا كان هناك دائما باحثون ومثقفون آخرون نقديون تحدوا ما اعتبروه طرقا معيبة أو حتى مؤذية لتصوير وفهم العالم العربى والشرق الأوسط والإسلام، فانتقدوا بصرامة سياسة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط وفى غيره، وسعوا إلى تطوير ونشر منظورات وسياسات بديلة. وبالفعل يمكن القول بأن دراسات الشرق الأوسط كحقل أكاديمى فى الولايات المتحدة قد تعرض على مدى العقود الثلاثة الماضية أو نحوها إلى تغيرات كبرى، وأصبح من الناحية الفكرية حقلا أكثر إنتاجا واحتراما بكثير - برغم أن تأثير الدارسين على صناعة السياسة قد حل محله قاطنو مستودعات الأفكار، الذين يميلون لمشاركة واشنطن الرسمية فى نظرتها العقلية ولغتها. وقد أسفر هذا عن نتائج بغيضة، كما يتبين من التطورات الأخيرة فى العراق وفلسطين وغيرهما.

يقدم هذا الكتاب مسحا عريضا ونقديا لدراسة الإسلام والشرق الأوسط فى الغرب، وخصوصا فى الولايات المتحدة على مدى نصف القرن الماضى، مع التركيز بشكل خاص على ما أسميه «سياسات المعرفة» فى هذا الحقل. وكما أبين فى مقدمة الكتاب، فإننى أسعى إلى استكشاف «السياقات والحجج والصراعات والعمليات التى تؤثر على إنتاج وانتشار واستقبال المعرفة» بهذه المنطقة وبالإسلام، والجدل بين الباحثين وغيرهم حول الطريقة الفضلى لتصوير وفهم موضوعات البحث وصناعة السياسة هذه. إلى حد كبير كتبت هذا الكتاب لأننى شعرت أن من الضرورى للأمريكيين - خصوصا بعد ١١ سبتمبر ٢٠٠١ - أن يكتسبوا فهما أكثر نقدية وتاريخية - سياقية لأنواع المعرفة بالشرق الأوسط والإسلام التى أنتجها وينتجها ويتداولها الباحثون والصحفيون والمعلقون والمسئولون الحكوميون وغيرهم. آمل أن هذا قد يساعد الأمريكيين على فهم كيف تدعم بعض هذه التفسيرات المختلفة سياسات بعينها وكيف تبدو واقعيا ممارسة بلادهم لقوتها الهائلة، فى العراق وفى غيرها، لهؤلاء الذين تمارَس عليهم هذه القوة، وكيف يشعرون بها. فى هذه الفترة الكئيبة التى يدعى فيها قادة الولايات المتحدة أنهم منشغلون بشن «حرب على الإرهاب»، تبدو بلا نهاية، وتبدو لجانب كبير من بقية العالم كمحاولة لتحقيق سيطرة عالمية دائمة وأخرجت بالتالى استياء وعداء وغضبا

واسع الانتشار، يجب أن آمل فى أن يكون لهذا النوع من الفهم النقدى بعض الفائدة.

ولكنى آمل أيضا فى أن تفيد إتاحة هذا الكتاب للقراء العرب فى تحقيق هدف مختلف. ذلك أنه برغم التأثير السياسى والثقافى والاقتصادى الهائل الذى تمارسه الولايات المتحدة فى كل أنحاء العالم العربى، فإن الكثير من العرب ـ وربما معظمهم ـ يفتقرون إلى فهم جيد لأسباب تصرف الولايات المتحدة على هذا النحو فى منطقتهم؛ ولا يلمون بما يكفى بالسياسة والتاريخ والثقافة الأمريكية. فبدلا من ذلك تنتشر على نطاق واسع إدراكات تبسيطية وأشكال فجة من سوء الفهم ونظريات المؤامرة.

فمثلا من الشائع للغاية فيما يسميه الصحفيون الأمريكيون، وكذلك دوائر الحكومة ووسائل الإعلام، «الشارع العربى»، تفسير غزو الولايات المتحدة للعراق بوجود مؤامرة دبرها المحافظون الجدد اليهود الذين يحتلون مناصب عليا فى إدارة بوش من أجل تعزيز المصالح الإسرائيلية. هناك عنصر حقيقى فى هذا الادعاء، فكما ألاحظ فى هذا الكتاب كان المحافظون الجدد اليهود ـ المتعاطفون عادة مع حزب الليكود اليمينى فى إسرائيل ـ من بين أقوى المدافعين عن غزو العراق، وهو موقف يتصل ولا شك بشكل ما برغبتهم فى إزاحة العراق (ثم سوريا وإيران) كعقبة ممكنة أمام الهيمنة الإقليمية الإسرائيلية وتمكين إسرائيل من الاحتفاظ بالسيطرة على كل الأراضى الفلسطينية المحتلة أو معظمها.

ولكن فى الواقع نجد أنه لا الرئيس بوش ولا نائبه تشينى ولا وزير الدفاع رامسفيلد ولا معظم المهندسين الرئيسيين الآخرين لاحتلال العراق يهود. وبرغم أنهم قد اعتنقوا إلى حد بعيد فى السنوات الأخيرة الموقف الإسرائيلى المتشدد تجاه الفلسطينيين الذى صممه آرييل شارون وزملاؤه، فإن قرارهم باستعمال القوة العسكرية فى الإطاحة بالنظام البعثى فى العراق له مصادر أخرى لا تقل أهمية، على أقل تقدير، عن حماية تابعتهم إسرائيل أو إسعاد «اللوبى الإسرائيلى». وتشمل هذه العوامل الرغبة فى توكيد واستعراض سيطرة الولايات المتحدة العالمية فى عالم ما

بعد الحرب الباردة؛ رؤية مسيحانية messianic [نسبة للمسيح الذى تنبأت التوراة بقدومه ليعيد جمع شعب إسرائيل قبل نهاية العالم ـ ت] لإعادة تشكيل الشرق الأوسط؛ الأمل فى جعل العراق محورًا جديدًا لنفوذ الولايات المتحدة فى المنطقة، بدلا من السعودية؛ حركة لكسب السيطرة على احتياطيات البترول العراقية وتقوية موقف الولايات المتحدة فى سوق البترول العالمى المتزايد الضيق والتنافسية؛ وهكذا.

ربما يصعب الفصل بين هذه العوامل المختلفة، ولكن من الواضح أنه لا يكفى إلقاء التبعة على «لوبى إسرائيلى» كلى القدرة مفترض أو أصوات وأموال اليهود الأمريكيين أو دسائس مزعومة خلف المسرح تقوم بها جمعية سرية من اليهود ذوى النفوذ بشأن ما يعتبره معظم العرب سياسات مضللة بشكل كارثى ومنتجة لآثار عكسية، والتى اتبعتها الولايات المتحدة فى المنطقة على مدى نصف القرن الماضى، بشأن المسألة الفلسطينية، وأيضا فى ميادين أخرى. ففى واقع الأمر قام بتطوير هذه السياسات وتطبيقها أناس غير يهود فى معظمهم، اعتبروا أنفسهم يخدمون مصالح الولايات المتحدة القومية، ويجدر أن نتذكر أن العلاقة الوثيقة مع إسرائيل لم تصبح جزءا من بنية سيطرة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط إلا بعد ١٩٦٧. وعلى سبيل المثل كان بعض مهندسى «العلاقة الخاصة» الأمريكية ـ الإسرائيلية الرئيسيين ـ مثلا الرئيس ريتشارد نيكسون ـ كانوا شخصيا معادين بشدة للسامية. فلم يتبن نيكسون ولا خلفاؤه إسرائيل لأنهم كانوا يحملون عواطف خاصة تجاه إسرائيل، أو يشعرون بالذنب تجاه الهولوكوست [المحرقة النازية لليهود فى أوربا ـ ت]؛ وبرغم أن لوبى إسرائيل كان فعالا تماما فى التأثير على الكونجرس ووسائل الإعلام والرأى العام فى الولايات المتحدة، فإنه لم ينجح إلا لأن المسئولين أقوياء النفوذ من غير اليهود قد أصبحوا يعتبرون إسرائيل حليفا مفيدا فى المنطقة.

وفوق ذلك فإن إلقاء اللوم على إسرائيل أو «اليهود» بشأن ما تفعله الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط قد يؤدى إلى الزيغ عن تحليل بنى السلطة العالمية والإقليمية والمحلية وطرق مواجهتها وتغييرها. وهو أمر مريح لكثير من الحكام والأنظمة العربية، لأنه يسمح لهم بألا يشرحوا ما كسبته بلادهم بالفعل من اعتمادها على الولايات المتحدة. وبالطبع يغذى هذا المنظور أيضا معاداة السامية التى رغب

الكثير للغاية من الحكومات العربية، لمصالحها الخاصة، في التسامح معها أو حتى تشجيعها، ولكنها في الواقع شكل من أشكال العنصرية التي يحسن بالعرب أن يرفضوها ويعارضوها، حيث إنهم هم أنفسهم ضحايا التحامل والكراهية في أماكن كثيرة. منذ قرن أدان أوجست ببل، القائد البارز للحركة الاشتراكية ـ الديمقراطية الألمانية، الهجمات على «الرأسمالية اليهودية»، باعتبارها «اشتراكية الحمقى»، لأنها تحرف الغضب الشعبي بعيدا عن هدفها الحقيقي. فالمشكلة كما رأى ببل لا تكمن في الرأسماليين الأفراد، يهودا كانوا أو مسيحيين (وبالطبع كان معظم الرأسماليين على أية حال مسيحيين) وإنما في الرأسمالية كنظام استغلالي. ولا يقل إلقاء اللوم على «اليهود» بصدد ما تفعله الولايات المتحدة في العالم العربي حمقا، ويماثله في الإنتاجية العكسية.

وقبل ربع قرن، حذر صادق العظم وهو يناقش كتاب «الاستشراق» لإدوارد سعيد، مما أسماه «الاستشراق المعكوس»، خصوصا بين الإسلاميين، وإن كان الأمر لا يقتصر عليهم. وكان يقصد بذلك الميل إلى قبول الانقسام الجوهراني الذي يقول به الاستشراق الغربي بين الشرق والغرب باعتبارهما «حضارتين» متمايزتين بشكل جذري وغير قابل للتغير، ولكن بدلا من تشويه العرب والإسلام يصرون على تفوق شرق (أو إسلام) يفترض أنه مصمت ولا زمني. فقد رأى العظم أن هذا المدخل «ليس أقل رجعية وتشويشا ولا تاريخية ومعاداة للإنسان» من نظيره الغربي.

وبروح إصرار صادق جلال العظم على معاملة كل مجتمع وكل ثقافة كأمر معقد، مليء بالتناقضات وفي حالة تدفق دائمة، أجرؤ على أن آمل أن يساعد هذا الكتاب قراءه العرب على فهم تطور الدراسة الغربية للإسلام والشرق الأوسط بطريقة أكثر تعقيدا ورهافة. لأننا نعيش في عالم لا نستطيع فيه أن نتحمل ثمن الجهل بالـ«آخر»، سواء كان هذا «الآخر» يعني نحن بالنسبة للعربي أو المسلم، أو الأمريكي أو اليهودي لكل من عداهم. إذا كان للعرب أن يجدوا استراتيجيات لمواجهة مآزقهم الخطيرة، ومواجهة دور القوة الأمريكية في إدامتها، فسوف يحتاجون إلى اكتساب فهم أفضل لهذه القوة، وللمجتمع الذي أنشأها. وسأكون راضيا إذا ما ساهم نشر هذا الكتاب بالعربية في هذا الجهد ولو بأبسط قدر.

مقدمـــــة

ربمـا كان الأفضـل أن أبدأ بما لا يقدمه هذا الكتاب. فهو أولا ليس تاريخا شـاملا لدراسـة الإسـلام أو المنطقة التى أصبـح يطلق عليها الشرق الأوسط، والتى يتولاها باحثـون وآخـرون فيما أصبـح يُطلق عليه الغـرب، ولا يدعى ذلك. كمـا لا يدعى أنه تحليل أكاديمى كامـل وعميق لأصول وتطور وصفات ونتائج التصورات والمواقف الغربية تجاه الإسلام والمسلمين والعرب والإيرانيين فى الشرق الأوسط.

هـذا الكتـاب هدفـه أكثر تواضعـا بكثير، فهـو يريد قبل كل شـىء أن يقـدم للقراء تاريخ مشـاريع تتداخل أحيانا، تُعرف بالاستشـراق والدراسـات الشرقية والدراسات الإسـلامية ودراسـات الشـرق الأوسـط، على نحو ما تمارَس فى الغرب، مع اهتمام خـاص بالولايـات المتحدة من منتصف القرن العشـرين فصاعـدا. وهو لا يحاول أن يعـرِّف أو يناقـش كل الباحثيـن والكتـاب والفنانيـن والرحالة والنصـوص ومدارس الفكر والمؤسسـات التى شـاركت فى دراسة أو وصف الإسـلام أو الشـرق الأوسط أو الشـرق الواسـع أو التعليـق عليهم طوال الألف وخمسـمائة سـنة الماضية. ولكنه بالأحرى يستكشف الاتجاهات العريضة، وبعض نماذج التفسير والتوجهات النظرية واسـعة النفـوذ، والمناظـرات المهمـة والتحـولات الدالـة، مـع سـياقاتها السياسـية والاجتماعيـة والثقافيـة، بالتركيـز إلـى حـد كبيـر علـى مقتطفات مـن أفـراد ممثلين (لاتجاهات)، ونصوص كاشفة ومؤسسات محورية، وتطورات مهمة.

يبدو أن فهما أفضل لكيفية إدراك وفهم ودراسـة ووصف الإسـلام قد أصبح أكثر أهميـة الآن مـن أى وقت مضى، خصوصا بالنسـبة للأمريكييـن. فالولايات المتحدة

أصبحـت فى وقتنا هذا متورطة بعمق فى الشـرق الأوسـط ومناطـق أخرى من العالم يغلـب عليها الإسـلام. كان لهـذا التورط، الذى يرجع إلى أكثر مـن نصف قرن، أبعاد سياسـية وعسـكرية واقتصادية وثقافية معقدة، ونتائج شـديدة التأثيـر، ليس فقط على شـعوب الشـرق الأوسـط، ولكن علينـا (الأمريكييـن) أيضا، على غـرار أحداث ١١ سـبتمبر ٢٠٠١ الذى حلت ببلادنا بشكل مأسوى للغاية. تبين تلك الأحداث، وأيضا غيرهـا مـن أحداث التاريـخ المعقـد، والمؤلم غالبـا، لتدخل الولايـات المتحدة فى الشـرق الأوسـط على مدى العقود السـتة الأخيرة، أن الأمريكيين لا يسـتطيعون دفع ثمن استمرار جهلهم كعادتهم بتواريخ وسياسات وثقافات تلك المنطقة. ولا نستطيع أيضا بعد اليوم أن نثق ثقة عمياء فى تأكيدات وتوقعات ووعود الذين يتولون السلطة، أو فى أنواع المعرفة بشـأن الشـرق الأوسط والإسلام التى استُعملت كثيرا فى تشكيل وتبرير السياسات المتبعة.

يحـاول هـذا الكتـاب أن يبيـن أن العقـود الماضية شـهدت قـدرًا كبيرًا مـن النقد والخـلاف حـول طـرق دراسـة شـعوب وسياسـات وثقافـات الشـرق الأوسـط فى الولايـات المتحـدة، وحول نوع المعرفـة الذى يتم إنتاجه عن هـذا الجزء من العالم، وافتراضاتهـا الضمنيـة ونتائجهـا. وغالبـا ما تنشـأ هذه النزاعـات بين الباحثين بشـأن دراسـة الشرق الأوسط أو الإسلام من اختلافات عميقة بشأن التوجهات أو المفاهيم أو أطر التفسـير أو المناهج التى يجب أن تُسـتخدم لتحقق فهمًا أفضل لما يدرسـونه؛ وكان هنـاك بالفعـل، كما سـنرى، خـلاف جوهرى بشـأن كيفية تعريـف الباحثين لما يدرسونه.

وقد اعتمد باحثو الشـرق الأوسط والإسلام، مثل كل الحقول الأكاديمية والعلوم الأخـرى فى الإنسـانيات والعلـوم الاجتماعية، صراحة أو ضمنا، علـى واحد أو آخر مـن أطر التفسـير أو الطـرز أو النماذج ـ والتـى ترجع بجذورها غالبا إلى رؤية أوسـع بشـأن كيفيـة عمل العالم (أو كيـف يجب أن يعمل) ـ لكى يضفـوا معنى على أية فترة تاريخية أو مؤسسة اجتماعية أو حدث أو عملية يسعون إلى فهمها أو تفسيرها. ولكل توجـه من هـذه التوجهات مسـلماته (غيـر المعتـرف بها غالبـا) ومقولاتـه التحليلية ومناهجـه المفضلـة، وكل منهـا يعرِّف ما يقوم بدراسـته بطريقة مختلفـة. وعلى ذلك

يميل كل توجه أو إطار تفسيرى إلى الاهتمام بجوانب أو مظاهر معينة من المجتمع أو الثقافة أو المكان أو الفترة التى يدرسها، بينما يتجاهل أو يقلل من شأن جوانب أخرى؛ وكل منها يفسر بطريقة مختلفة كيف ولماذا تتغير الأشياء (أو لا تتغير)؛ وكل منها يوصى بأنواع معينة من المصادر والمناهج لتفسيرها، باعتبارها الأكثر فائدة أو ارتباطا بالمهمة العلمية المطروحة. وفوق ذلك، تتشكل هذه النماذج المختلفة (والمتناقضة تماما فيما بينها أحيانا)، دائما داخل سياقات تاريخية ومعاصرة معقدة، وبالتالى تتأثر بها، تشمل (بين أشياء أخرى) الطبائع الشخصية وشبكات العلاقات الشخصية والانحيازات والانتقالات الجيلية والمنافسات السياسية والميول والصراعات الثقافية والتطورات المؤسسية.

غالبا ما يُطلق من يدرسون ظهور وتطور الحقول الدراسية والعلوم، على السياقات والحجج والصراعات والعمليات التى تؤثر على إنتاج وانتشار واستقبال المعرفة فى حقل أو علم معين «سياسته»، أو «سياسة المعرفة» به. ويهمنا فهم شىء ما عن سياسة معرفة الإسلام والشرق الأوسط فى العالم الحديث، والتى يدافع عنها الباحثون ويتجادلون بشأنها، لعدة أسباب. أولها أنه يمكن أن يقال إن معرفة الباحثين والطلبة العاملين فى هذا الحقل تمكنهم من تحقيق فهم أفضل لأصوله وتاريخه ومناظراته. ولكننى آمل أيضا فى أن يتمكن عامة الأمريكيين، بفعل إدراك أفضل لسياسات دراسات الشرق الأوسط المعاصرة، من التوصل لفهم أفضل لما يجرى فى الشرق الأوسط، ومن إجراء تقييم أكثر فعالية للسياسات التى يدافع عنها المسئولون الحكوميون والسياسيون والناقدون و«نجوم الكلام» فى التليفزيون، نظرا لأن هذه السياسات تجد جذورها وتبريراتها عادة فى طرق معينة (غالبا ما تكون محل نزاع) لفهم الشرق الأوسط والعالم الإسلامى الأوسع، طوَّرها فى الأصل باحثون.

لهذا السبب يركز الكتاب اهتمامه على الاستكشاف العميق لسياسة المعرفة فى دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة على مدى نصف القرن الماضى، بعد أن يقدم وصفا حكائيا إلى حد كبير لظهور وتطور ما أصبح يسمى لاحقا دراسات إسلامية أو شرقية، منذ اليونان القديمة نزولا إلى القرن العشرين. فبعد فصل محوره

ظهور حقل دراسات الشرق الأوسط الجديد في الولايات المتحدة، وسياقاته المتمثلة في الحرب الباردة، أتحول إلى نقد النماذج الفكرية الأساسية التي وضعت من البداية أساس هذا الحقل، ونقد الاستشراق كعلم أكاديمي، وهو نقد تزايدت قوته في ستينيات وسبعينيات القرن العشرين. ثم يأتي فصل مخصص لكتاب إدوارد سعيد ذي التأثير الواسع، كتاب «الاستشراق» المنشور في ١٩٧٨، والاستقبال النقدي له وتأثيره الأبعد مدى ونتائجه. ويناقش الفصل الختامي التطورات اللاحقة في دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة، ليصل بنا إلى نتائج هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١، واحتلال الولايات المتحدة للعراق في ٢٠٠٣.

وينصب اهتمامي الأساسي في هذا الجزء من الكتاب على بيان كيف شكلت النظريات أو النماذج أو أنماط التفسير أنواع الأسئلة التي طرحها الباحثون حول الشرق الأوسط أو الإسلام (وبالتالي الإجابات التي انتهوا إليها)، والمناهج والمصادر التي استعملوها، والمعاني التي أضفوها على نتائج أبحاثهم. ومن خلال ذلك يسترعي الكتاب الانتباه إلى السياقات التاريخية والقوى والعوامل السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية المحددة التي ساهمت في ظهور نماذج تفسيرية معينة وقبول الدارسين والمجتمع ككل لها، وكذا المصالح الاجتماعية والسياسية التي خدمها تبني إحدى طرق تفسير الواقع بدلا من غيرها.

ولما كنت قد دافعت عن أهمية الانتباه إلى سياسة المعرفة في هذا الحقل، أسارع فأضيف أننا في حاجة إلى العناية البالغة بألا نخلط بين توجه نظري أو تفسيري معين، وبين الانحياز أو الحكم المسبق أو التنميط أو العنصرية، أو نقتصر في تفسير هذه التوجهات كليا، أو حتى أساسا، على هذه الميول. وسوف نرى أن كثيرين من الغربيين، بمن فيهم مدعو المعرفة، قد احتضنوا بالفعل، ولقرون - وبالطبع حتى يومنا هذا - واعتنقوا أحكاما مسبقة فجة عن الإسلام والمسلمين والعرب وآخرين. ومع ذلك، نحن في حاجة، لأغراض التحليل على الأقل، إلى أن نميز بوضوح بين مثل هذه المشاعر، مهما كانت منفرة أو خبيثة، وبين الإطار التفسيري الذي يحتضنه باحث فرد أو مجموعة من الباحثين في حقل معين. فكما سنرى، هناك عدد معتبر من الباحثين احترموا الإسلام بشدة وتعاطفوا مع معتقدات أتباعه وطموحاتهم، ولكنهم

مع ذلك نشروا أعمالا قال عنها نقادها أنها، صراحة أو ضمنا، ابنة إطار تفسيرى قابل للنقد. وسوف أشير بالتأكيد إلى مواقف من الحكم المسبق والتنميط والعنصرية فى دراسة الإسلام والشرق الأوسط، ولكنى برغم ذلك سوف أصر أيضا على أهمية التمييز بين مثل هذه المواقف والأطر التفسيرية التى يستخدمها الباحثون؛ فهما شيئان مختلفان، من الناحية التحليلية على الأقل، برغم أنهما غالبا جدا ما يتوافقان ويصعب الفصل بينهما.

ويجب أن أعترف أيضا منذ البداية بأن هناك دائما، وحتى الآن، باحثين للشرق الأوسط والإسلام (ولحقول معرفية وعلوم أخرى) يرفضون مجمل مفهوم سياسة المعرفة، ويصرون على تجردهم البحثى وملكاتهم النقدية وحسن حكمهم على الأمور، مع استعمال المناهج الأكاديمية المجربة والصحيحة، وعلى أن كل ذلك يمكنهم من إنتاج معرفة لا تمليها أية نظرية صريحة أو ضمنية، أو نموذج أو رؤية للعالم، فهى ببساطة معرفة صحيحة موضوعيا. وربما يمكن القول أنهم يأخذون شعارهم من كلمة رقيب الشرطة جاك وب Jack Webb المفضلة فى المسلسل التليفزيونى القديم «شبكة الصيد» Dragnet: «الوقائع فقط.. سيدتى».

يصر أنصار هذا الموقف الإبستمولوجى [:المتعلق بنظرية المعرفة ـ ت] والذى يمكن أن يوصف (تبعا لكيفية صياغته وتطبيقه) بأنه تجريبى أو وضعى، على أنهم ببساطة يفحصون الوقائع، التى يعتبرون أنها «تتحدث عن نفسها»، ويشتقون تحليلاتهم مباشرة منها، ولا يسمحون للافتراضات المسبقة أو النظريات أو وجهات النظر السياسية أو القيم الاجتماعية أو الأحكام الشخصية المسبقة بأن تؤثر على أحكامهم. على العكس، يميل هؤلاء إلى اعتبار خصومهم الإبستمولوجيين ـ أى الذين يرون أن إنتاج المعرفة يتضمن دائما درجة ما من التفسير والحكم ويتأثر دائما بالسياقات التاريخية ـ واقعين فى خطأ حقن عنصر سياسى وذاتى مشوِّه فى العالم الأكاديمى الذى يجب أن يكون محايدا سياسيا وموضوعيا.

وبالطبع يرد الباحثون الذين يرون أن المعرفة يتم إنتاجها، أو بناؤها، اجتماعيا بالتأكيد على أن ما نعتقد أننا نعرفه عن العالم الإنسانى، وما نعتبره حقيقيا بشأن أى

جانب يهمنا من جوانب الحياة الإنسانية الاجتماعية، فى الماضى أو الحاضر، لم يجر إنتاجه أبدا بمجرد الملاحظة المباشرة للواقع وقدرتنا على الاستنتاج. على العكس، يستلزم الحصول على هذه المعرفة دائما اللجوء إلى نظرية ما، أو موقف تفسيرى أو ممارسة لإصدار الأحكام (غالبا بشكل ضمنى وغير معترف به). والوقائع أيضا لا تتحدث فعليا عن نفسها أبدا بأى معنى بسيط. فما نعتبره واقعة، والوقائع التى نعتبرها دالة، والأسئلة التى نريد من بياناتنا أن تساعدنا فى الإجابة عليها، وكيف نصل إلى إنتاج تفسير لشىء ما ـ كل ذلك يتضمن اختيارات، وهو ما يعنى مرة أخرى تفسيرا أو حكما أو تصورا أو نظرية أو رؤية ما لطريقة تركيب العالم وكيفية فهمه. وبالتالى، لا تستقل الوقائع بنفسها أبدا، وإنما يصبح لها معنى داخل إطار نظرى أو تفسيرى يحدد أنها وقائع بالفعل، أى بيانات صحيحة عن الواقع، وأن هذه المجموعة من الوقائع هى المهمة، لا غيرها، وأنها هى التى تخبرنا بما يحدث بالفعل. وأن ظهور وانتشار وأفول أطر التفسير الأكاديمية المتنافسة، والطرق العديدة البديلة الممكنة لفهم العالم الاجتماعى، كل ذلك مرتبط دائما، ولو بطريقة معقدة، بسياقات وتطورات أوسع[1].

فى ضوء عنوان هذا الكتاب ومادته، من الواضح أننى أشارك فى المنظور المشار لإطاره العام فى الفقرة السابقة. ومع ذلك فإن القول بأن الوقائع لا تتحدث بشكل بسيط عن نفسها، وأن المعرفة والحقيقة ليست متاحة بشكل مباشر وبديهى لنا، وإنما هى مغروسة فى نظم للمعنى يخلقها ويعتنقها بشر ومجتمعات بشرية، بل وأن المصالح الاجتماعية لها علاقة ما بكيفية إنتاج واستقبال المعرفة، لا يعنى بالضرورة القول بأن الوقائع لا تعنى شيئا مطلقا، ولا أن القصص المختلفة التى يمكن حكايتها عن الواقع تتساوى من حيث الحقيقة أو القيمة. وحتى حين نعترف بأن كيفية تفسيرنا للواقع ليست مجرد ناتج بسيط للملاحظة المباشرة غير المتوسّطة (أو التجريب

---

(١) للاطلاع على مناقشة أخرى لهذه القضية، انظر: Peter Novick, That Noble Dream: The Objectivity Question and the American Historical Profession (Cambridge: Cambridge University Press, 1988) and Robin Blackburn, ed., Ideology in Social Science: Readings in Critical Social Theory (New York: Pantheon Books, 1972).

بالنسبة للعلــوم «الصلبة» [:الطبيعية ـ ت])، يكون علينا أن نؤسس ونطالب بالالتزام بمـا يمكن أن نسـميه معاييـر الجماعـة [العلمية] للحقيقـة، أى الطـرق المتفق عليها بشـكل واسـع لاختيـار ومعالجة البيانـات المتصلـة بالموضـوع وتكويــن الحجج وتدعيمهـــا وتحديهـا والاعتــراض عليهـا، وكـذلك إجــراءات تجنب التشــويــه الفــادح، ناهيــك عــن الاختلاق.

لطالمـا فعل الباحثـون فى الحقول والعلوم المتخصصة هـذا، وهو الذى يجعلهم قادريــن علــى الكلام مـع بعضهـم البعض والحكـم بشـكل جماعى (أو علــى الأقل الجـدال بشـكل بنـاء) حـول دقة وفائـدة التفسـيرات والروايـات البديلـة. إننى أؤمن بالتأكيـد بـأن تفسـيرى هنا معقـول، أى يتفق مـع الإجـراءات والمعايير التى أسسـها زملائـى المؤرخـون والباحثون الآخرون بهدف تقدم المعرفة وتجنب إنتاج وانتشـار التشـويهات المتحيزة والأكاذيب الصريحة، وآمـل أن يتفق قراء هذا الكتاب معى فى ذلك.

ولأننى أسـتهدف جمهورا من غير المتخصصين [فى دراسـات الشـرق الأوسط ـ ت] صُمـم هـذا الكتـاب ليكـون فهمه متاحـا على أوسـع نطاق ممكـن، ولأنه يجب ألا يكون كتابا بالغ الضخامة، اضطررت إلى اتخاذ قرارات كبرى كثيرة بشأن ما يجب أن أناقشـه ومـا يجـب أن أتركـه. أحـد هذه الخيـارات أننـى حين وصلت إلـى القرن العشـرين لـم أتنـاول أى عمـل أو مناظـرة بيـن الباحثيـن الفرنسـيين أو الألمـان أو الـروس/ السـوفييت، أو أى باحثيــن آخريـن للشرق الأوســط أو الإسلام، بخلاف الأمريكيين والإنجليز، وكذلك بيئاتهم السياسـية والمؤسسـية. هذا لا يعنى أن هؤلاء الباحثيـن وهـذه البيئـات ليسـت مهمة؛ المسـألة ببسـاطة، وبصرف النظر عـن القيود اللغوية، أن أحد أهدافى الرئيسية من هذا الكتاب هو توفير مقدمة تتناول كيفية دراسة الشـرق الأوسـط والإسـلام فى الولايات المتحدة على مدى نصـف القرن الماضى، والقضايـا المتصلـة بذلك، وكيف جرى الجدل بشـأنها، بهدف مسـاعدة الأمريكيين علـى اكتسـاب فهم أفضل لافتراضات ونتائج بعض أنـــوع المعرفـة التى أطَّرت على مدى العقود الأخيرة كلا من سياسـة حكومة الولايات المتحدة فى الشـرق الأوسـط والإدراك الشعبى للمنطقة وشعوبها.

مـع ذلـك، فإننى أقبـل أن بعض قـراء هذا الكتـاب سـيعتبرون بعـض اختياراتى، وكذلك توجهى العام وتفسـيراتى وأحكامى المحددة، شـاذة وموغلة فى الخطأ وغير دقيقـة أو حتـى حمقـاء. وأنا فى الحقيقة لا أهتـم كثيرا بمن يرفضـون جوهريا التوجه الأساسـى لهـذا الكتاب، والذى تنبع منـه حججه وتحليلاتـه التفصيلية؛ فهو مكتوب بوضوح انطلاقا من وجهة نظر فكرية وعلمية وسياسـية وأخلاقية بعينها. وهو يعكس أيضـا خبرتـى لمـدة عقديـن كمـدرس جامعـى لتاريـخ الشـرق الأوسـط الحديث، وشـعورى بمـا يعرفه طلبة المـدارس الثانوية والجامعات الأمريكيـة (أو أحيانا، وهو الأسـوأ، ما يظنون أنهم يعرفونه) وما لا يعرفونه عن الشـرق الأوسـط والإسلام، وما أظـن، شـخصيا، أنهم بحاجة إلـى معرفته. بالإضافة إلـى ذلك، تأثر هـذا الكتاب بما تعلمتـه من خلال الوقـت والجهد اللذيـن وظفتهما فى محاولة مسـاعدة الأمريكيين خارج العمل الأكاديمى على اكتسـاب فهم أفضل للشرق الأوسط والعالم الإسلامى ودور الولايات المتحدة فيهما، وهو التزام يسعى هذا الكتاب إلى دعمه.

لن يدهشـنى إذا لم يعجب هذا الكتاب هؤلاء الـذى يفهمون العالم بطرق تناقض طريقتـى تمامـا. بل ربما سأشـعر فـى الواقع أننـى ارتكبت خطـأ ما إذا لم يُسـخطهم مـا علـىّ أن أقولـه. ولكنـى أود أن أعتـذر عـن أى إزعـاج أو إحبـاط ربما يسـببه هذا الكتاب للمتعاطفين بشـكل عام مع اتجاهه أو هدفه، ولكن أحزنهم ما اعتبروه فشـلى فى التناول أو المعالجة السـليمة للباحثين والنصوص والاتجاهات والمناظرات التى يؤمنون بأنها نقدية.

ردا على ذلك لا أسـتطيع إلا أن آمل أن يتذكر القراء الساخطون ما قلته فى البداية: هذا عـرض تقديمى، لا يهدف بالدرجة الأولى إلى مخاطبـة الباحثين المتخصصين، وإنمـا الطلبـة وجمهـور قارئ أوسـع. بديهى أن هنـاك الكثير ليقال عـن القضايا التى تناولتهـا هنا (وعن كثير غيرها لم أتناوله)، وآمل أن يتقدم آخرون ليقولوه ـ برغم أننى أود أن أشـير أيضا إلى حاجتنا إلى المزيد من البحث قبل أن يكون لدينا ما يشـبه فهما بحثيا كافيا لتواريخ الدراسـات الإسـلامية ودراسات الشرق الأوسط كما تطورت فى أوربا والولايات المتحدة. فإذا سـاعد هذا الكتاب على توليد مناقشات وإثارة نقد ذكى وبناء، وتشجيع المزيد من البحث والكتابة، سأشعر أننى قد فعلت شيئا صحيحا.

ونظـرا لأن هـذا الكتاب نفسـه نـوع من مقـال تأريخى مطول، سـيكون مـن قبيل الإسـهاب أن أخصـص مكانـا فـى هـذه المقدمـة لتقديم مراجعـة منهجيـة للأدبيات الغزيـرة عن الاستشـراق والقضايا المتصلة به. ولكنى آمل أن القراء سـوف يقارنون، على مهلهم، تشـابهات واختلافات هـذا الكتاب عن الأعمال المركبة الحديثة نسبيا عن الدراسـة الغربية للإسـلام والشـرق الأوسـط. وسـوف أشـير هنا، مغامرا بجرح مشاعر مؤلفى كثير من الأعمال التى وجدتها مفيدة، فقط إلى كتاب مكسيم رودنسون Maxime Rodinson: أوربـا وسـحر الإسـلام Europe and the Mystique of Islam، وكتاب ثيرى هنتش Thierry Hentsch: تخيل الشرق الأوسط Imagining the Middle East.. وكلاهما يمثلان مسـاهمة شديدة الأهمية فى الأدبيات، غير أن هدفى الخاص واهتماماتـى والجمهور الذى اسـتهدفه جعلونى أنتج دراسـة من نوع مختلف تماما. وينطبـق نفـس الأمر علـى كتاب ألكسـندر ليـون ماكفـى Alexander Lyon Macfie: الاستشـراق Orientalism، الـذى لم تتح لى قراءته إلا بعـد أن أكملت مخطوطة هذا الكتـاب مـن حيـث الجوهـر. وبرغـم أن ماكفـى قد غطـى بعضًا مـن المناطـق التى تناولتهـا، خصوصا فيما يتعلق بالمادة الواردة فى الفصلين الخامس والسـادس، فإن نطاق هذا الكتاب أكثر اتسـاعا بكثير، ويسـتخدم إطارا تحليليا شـديد الاختلاف. أود أيضـا أن ألفت نظـر القارئ إلى كتاب «مختـارات عن الاستشـراق» Orientalism: A Reader، وهو مجموعة كتابات عظيمة الفائدة تولى «ماكفى» جمعها.

وفى النهاية، بالإضافة إلى تحملى المسـئولية بالطبع عن أية أخطاء بشـأن الوقائع، فإننـى أتـرك لقرائى الحكم النهائى على مزايا وعيوب الكتـاب، سـواء فى حـد ذاتـه، أو فـى علاقاتـه بالأعمـال المناظـرة، وأخيـرا، ولكـن ليـس آخـرا، بمعاييـر أهدافه المعلنة.



شكـــــر وعرفـــــان

سـيتضح للقارئ أن هذا الكتاب يعتمد على عمل باحثين آخرين كثيرين. وآمل أن أكون قد استشـهدت بهم جميعا في الحواشـي وقائمة المراجع، ولكني أشـكرهم هنا علـى فكرهـم وكتاباتهم التـي جعلت كتابة هذا العمـل ممكنة. وأريد أيضا أن أشـكر جـول باينن Joel Beinin وجوان كول Juan Cole وبراندون فاين Brandon Fine وبيل ميدسـن Bill Madsen ويوجيـن روجـان Eugene Rogan وجيمـس شـامس James Schamus والقـارئ المجهـول الـذي طلبـت منـه دار نشـر جامعة كامبـردج مراجعة الكتـاب، لتعليقاتهـم الثاقبـة على مخطـوط الكتاب. ويجـب أن أشـكر أيضا يوجين روجـان Eugene Rogan لتحريـره لتلـك السلسـلة التي ظهـر فيهـا هـذا الكتـاب، وماريجولد أكلاند Marigold Acland لدعمها لتلك السلسـلة ولمشاركتي فيها، بصبر وروح مرحـة. وكان روبرت فيتالس Robert Vitalis، كالعهـد به دائما عبر السـنوات، القـارئ الأكثـر تدقيقـا والناقـد النشـط. وأظن أنه لـن يوافـق على كل شـيء في هذا الكتـاب، ولكنـي آمل أنه سـيرضى على الأقل عـن بعض ما جاء فيه وسـيتعرف على تأثيره على ما صار عليه الكتاب الآن.

وقـد أخذت على عاتقي مشـروع كتابة هذا الكتاب بعد ميـلاد ابنتي الصغرى مايا ميشـال لوكمـان ـ فايـن Maya Michal Lockman-Fine مباشـرة؛ وعندمـا يُنشـر [بالإنجليزيـة ـ ت]، سـيكون عمرها ثماني سـنوات. وقد وعدتها منذ سـنوات كثيرة بأنني سـأهدي لها هذا الكتاب. ومن بين الأسـباب العديدة لسعادتي بالانتهاء منه، أنه أتـاح لـي الوفاء بهـذا الوعد. لقد كنـت دائما، وسـأظل دائما، ممتنا لمرحهـا وذكائها وطاقتها الكبيرة، وللبهجة التي تجلبها لحياتي.



الفصل الأول

البداية

سأستكشف فى هذا الفصل بعض الطرق التى كان المسيحيون الذين عاشوا فى العصور الوسطى فيما نسميه اليوم أوربا الغربية، يدركون بموجبها الإسلام، أى تلك العقيدة الجديدة التى ظهرت فى شبه الجزيرة العربية فى العقد الثالث من القرن السابع الميلادى، وانتشرت بسرعة عبر مناطق واسعة من العالم الذى كان معروفا لهم آنذاك. وكما سنرى، لم يكن حتى الإدراك الغربى المسيحى الأول للإسلام والمؤمنين به آتيا من اللا شىء، ولم يتطور فى فراغ. فـ«أوربيو» القرن السابع - بالطبع لم يكونوا يعتبرون أنفسهم أوربيين فى تلك الفترة - امتلكوا بالفعل مفاهيم ومقولات استطاعوا من خلالها أن يضفوا معنى على هذه الظاهرة الجديدة المخيفة. وقد أثبتت بعض هذه المفاهيم والمقولات، والصور التى تولدت عنها، قدرة على الاستمرار طوال الجانب الأعظم من العصور الوسطى، برغم أن حفنة من الباحثين بدأوا فى نهاية تلك الفترة فى وضع أسس فهم أفضل نوعا ما للإسلام.

وربما يساعدنا على تحقيق فهم مُرض لتطور الصور الغربية المسيحية عن الإسلام العودة أكثر إلى الوراء، إلى اليونان وروما القديمتين، والبدء من هناك فى استكشاف أصول وتطور فكرتى «أوربا»، و«الغرب»، اللتين اعتُبرتا غالبا مختلفتين جوهريا عن «الشرق». فقد اعتمد «الغربيون» على هذه الأفكار والصور وغيرها خلال القرون اللاحقة، بطرق مختلفة وفى سياقات متغيرة، بما عزز طرقا معينة فى تقسيم العالم وتحويل أجزائه إلى مقولات، وبالتالى فى فهم الإسلام.

ولا يعنى البدء باليونان وروما القديمتين ودراسة الفهم القروسطى الأوربى الغربى للإسلام القول بوجود صورة غربية مستمرة أو مصمتة للشرق والإسلام، أو موقف منهما، يمتد من العصور القديمة عبر العصور الوسطى ليصل إلى العصر الحديث. ولكن كما سنرى، أخذ بعض الباحثين والكتاب وغيرهم من الأوربيين، فى لحظات مختلفة على مدى هذه الحقبة الزمنية الطويلة، صورا وتصورات معينة عن الشرق والإسلام، مما أصبحوا يعتبرونه الماضى الأوربى المميز، وحوروها لتتفق مع اهتماماتهم المعاصرة، وروجوها باعتبارها متصلة بعصرهم هم. إن عملية الاستعارة الانتقائية وإعادة التدوير الخلاقة هذه، والمستمرة ربما حتى اليوم، هى التى تجعل التنقيب فى الصور والمواقف القديمة مفيدا لفهم الكيفية التى أصبح عليها فهم وتصوير الإسلام فى العصر الحديث.

مهد الغرب؟

يتطلب مصطلح «اليونان القديمة» ذاته بعض التفكيك. فما أصبح بعد زمن طويل يُوضع تحت هذا العنوان، كما لو كان ماهية موحدة ومتماسكة، كان يشمل فى الواقع مجموعة شديدة التنوع من دويلات المدن والإمارات والبنادر والقرى والجزر التى كان معظم سكانها (وليس كلهم) يتحدثون بلهجة من لهجات اللغة اليونانية. وبعد قرون من التوسع، أصبحت تلك المنطقة تشمل مساحة جغرافية واسعة، تمتد من أثينا وإسبرطة وكورنثة وطيبة وغيرها من دويلات المدن الواقعة الآن فى اليونان الحالية، لتصل شرقا إلى كثير من المستوطنات اليونانية (والأفضل تسميتها «هيلينية») فى آسيا الصغرى (الأناضول فى تركيا الحالية)، وجنوبا وشرقا إلى جزر البحرين الإيجى والمتوسط، وشمالا إلى جنوب شرق أوربا وعلى طول سواحل البحرين الأدرياتى والأسود، وغربا إلى المستوطنات التى أقامها اليونانيون فى إيطاليا وجنوبى فرنسا الحاليتين.

بعد قرون كثيرة أصبح الأوربيون يعتبرون اليونان القديمة، وخصوصا أثينا فى «عصرها الذهبى» (حوالى ٥٠٠ ـ ٤٠٠ قبل الميلاد)، مصدر المكونات المركزية لفكر وثقافة ما أصبحوا يطلقون عليه «الحضارة الغربية»، بل «مهد» تلك الحضارة،

أى المكان والزمان اللذان نشأت فيهما. يرتكز هذا التماهى مع سكان اليونان القدماء على تصور كان شعبيا فى القرن التاسع عشر وما زال قويا حتى اليوم، يقول أنه يمكن فهم تواريخ ذلك العدد الوافر من شعوب وثقافات العالم على مدى السنوات الأربعة أو الخمسة الآلاف الأخيرة على أفضل وجه بمصطلحات الصعود والانهيار المتواليين للحضارات. وفقا لهذه الرؤية تشكل كل حضارة كينونة متماسكة بدرجة أو بأخرى، لها قيمها ومعتقداتها ومبادئها المركزية المميزة، وجوهرها أو روحها الخاصة التى توحدها، والتى تفصلها بوضوح عن الحضارات الأخرى التى لها بدورها قيم ومعتقدات مركزية مختلفة، وجواهر أو أرواح مختلفة. وفوق ذلك، يعتبر هذا التصور فى الأغلب الأعم أن الحضارات لها دورة حياة تشبه دورة حياة البشر: فهى تولد فى مكان وزمان معينين؛ وفى شبابها تكون نشطة ومرنة وخلاقة وقادرة على امتصاص الأفكار الجديدة؛ ثم تصل إلى النضج وإلى ذروة قواها الثقافية والسياسية فى «عصرها الذهبى»؛ وحينئذ تفقد تدريجيا طاقتها الثقافية وتصبح أقل إبداعا وتجديدا، وأكثر تصلبا وتعصبا؛ وأخيرا تضمحل فى ركود اجتماعى وشيخوخة ثقافية حتى تختفى من المشهد أو تمتصها حضارة أخرى أكثر شبابا ونشاطا.

سوف أناقش بشكل أكمل لاحقا هذا الفهم للتاريخ ولكيفية تقسيم البشرية، وكيف يدخل الإسلام فيه. أما الآن فلنتذكر أن اليونانيين القدماء لم يعتبروا أنفسهم بالطبع أوربيين أو غربيين، ولا مؤسسى شىء يسمى الحضارة «الغربية» أو «الأوربية». ولكنهم بالأحرى اعتبروا أنفسهم شعبا متميزا ومتفوقا ثقافيا، يحيط به «برابرة» أقل تقدما. ويقصد الإغريق بالبرابرة كل من يتكلمون لغة أخرى بخلاف اليونانية، حيث اعتبروا كل هذه اللغات «بربرة» [:أصوات مختلطة ـ ت] بلا معنى. وفوق ذلك صور كثير من الباحثين الأوربيين الثقافة الإغريقية فى مرحلتها «الكلاسيكية» القديمة كثقافة جديدة تماما وفريدة، وكإنجاز لعبقرية لا تبارى خلقها اليونانيون القدماء من لا شىء فعليا، ولكننا نعرف أن الإغريق تأثروا فى الواقع بشدة بثقافات جيرانهم الأقدم والأغنى والأقوى فى الجنوب والشرق، واقتبسوا منهم. ومن هؤلاء مصر القوية والحضارات المختلفة التى ظهرت فى الأراضى الخصبة كثيفة السكان بين نهرى دجلة والفرات (سميت فى اليونانية Mesopotamia، بمعنى

بين النهرين)، والفينيقيون الذين ظهروا على طول ما يُعرف الآن بساحل لبنان، والذين تجولوا مثل اليونانيين طولا وعرضا عبر البحر المتوسط، كتجار ومستوطنين(١).

هذا لا يعني أن الفلاسفة والشعراء وكتاب المسرح والمؤرخين والعلماء في اليونان القديمة لم يخلقوا شيئا جديدا أو مميزا؛ فقد فعلوا هذا بالطبع. ولكن من الواضح أيضا أن ثقافة اليوناني القديم لم توجد في فراغ، وأنها تأثرت دوما بثقافات الشعوب المحيطة (والعكس)، وبالتالي فإن ما حققه اليونانيون القدماء اعتمد على إنجازات شعوب وثقافات أخرى، وتداخل معها. ونفس الأمر بالنسبة لنا؛ فبرغم أن ثقافتنا ولغتنا وسياستنا ما زالت متأثرة بعناصر من الثقافة الإغريقية الكلاسيكية،

---

(١) رأى مارتن برنال Martin Bernal في كتابه المثير للجدل لعام ١٩٨٧: أثينا السوداء: الجذور الأفروآسيوية للحضارة الكلاسيكية Black Athena: the Afroasiatic Roots of Classical Civilization، أن الباحثين الأوربيين في القرن التاسع عشر قد تجاهلوا أو أخفوا الدين الكبير الذي تدين به الثقافة الإغريقية القديمة لمصر القديمة، حيث إنهم رأوا في بلاد اليونان «مهد الغرب»، ولم يكن باستطاعتهم أن يتحملوا فكرة أن الإغريق قد استعاروا الكثير من المصريين «الساميين» - أو الأفارقة، وهو الأسوأ. وقد هاجم باحثو الكلاسيكيات برنال بشدة بسبب قراءته المراجعة بشكل حاد (وغير الدقيقة بشكل هائل، فيما يقول نقاده) للتاريخ القديم.

بصفة عامة يمكن القول بلا تحيز بأن الكثير من تحليل برنال عن كيفية تلون الرؤى الأكاديمية في القرن التاسع عشر عن اليونان القديمة وأوربا بالنظريات العرقية المعاصرة يصيب الهدف - وهو تحليل يستلهم بوضوح نقد إدوارد سعيد للاستشراق، الذي سأتناوله باستفاضة في الفصل السادس. ومع ذلك يبدو أن إعادة بناء التاريخ القديم المراجعة التي يقدمها مشكوك فيها وأن تصويره للثقافة المصرية القديمة باعتبارها «إفريقية» أو «سوداء» لا تقل اتصافا بالجوهرانية عن وجهات النظر التي ينقدها. انظر: Martin Bernal, Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization, 2 vols. (New Brunswick: Rutgers University Press, 1987, 1991). وللاطلاع على نقد لبرنال انظر: Mary R. Lefkowitz and Guy MacLean Rogers, eds., Black Athena Revisited (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1996)؛ ولكن انظر أيضا رد برنال على نقاده في: David Chioni Moore, ed., Black Athena Writes Back: Martin Bernal Responds to his Critics (Durham: Duke University Press, 2001). وللاطلاع على مناقشة أكثر توازنا لمزايا وعيوب كتاب برنال، انظر: Talanta (Proceedings of the Dutch Archaeological and Historical Society) 48-49 (1996-1997), and Walter Burkert, The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age (Cambridge: Harvard University Press, 1992).

يجب أن نكون فى غاية الحرص فى رد الأصول التاريخية للأفكار والمؤسسات إلى الماضى البعيد. فربما يكون باستطاعتنا أن نجد فكرة أو مؤسسة فى فترة تاريخية مبكرة ما، تبدو مألوفة لنا فى حياتنا، ولكن ربما كانت تعنى شيئا مختلفا كثيرا فى محيطها آنذاك عما أصبحت عليه لاحقا.

مثلا، عادة ما يجرى تصوير أثينا القرن الخامس قبل الميلاد - مع التبجيل بالطبع - كأول ديمقراطية، وكسلف للديمقراطية الغربية الحالية. ولكن المؤسسات السياسية لأثينا القديمة، ومعناها عند الأثينيين، تختلف فى واقع الأمر من نواح كثيرة مهمة عما نفهمه اليوم عن المؤسسات السياسية الديمقراطية. وبالتالى يعنى تتبع رابطة مباشرة بدرجة أو بأخرى بين أثينا القرن الخامس قبل الميلاد والولايات المتحدة أو بريطانيا الحاليتين تشويها التاريخ بإسقاط إدراكاتنا الخاصة على الماضى والزعم بأن الإغريق القدماء شاركونا فيها، بينما كانت رؤيتهم للعالم وإدراكهم لأنفسهم مختلفين جذريا من نواح كثيرة، بل وغريبة، عن رؤيتنا وتصوراتنا.

هذا تحديدا، كما سأبين لاحقا بخصوص الإسلام، هو الذى جعل تناول الغرب أو الإسلام كحضارتين متميزتين بداهةً، يتعرض للنقد الشديد فى العقود الأخيرة. وتفترض هذه الطريقة فى التفكير فى ماهية العالم أن كلا من الغرب والإسلام له جوهره الفريد غير المتغير أو شخصيته التى تمنحه تماسكه واستمراره عبر الزمن والمكان. وتضفى هذه الطريقة فى التفكير المعقولية، مثلا، على ربط أثينا القرن الخامس قبل الميلاد بالديمقراطية الأمريكية فى القرن العشرين كما لو كانا نفس الشىء من حيث الجوهر، أى مجرد مراحل مختلفة فى تطور نفس الحضارة الأوربية، كما تضفى المعقولية على تفسير الحركات الإسلامية السياسية الحالية بما حدث فى غربى شبه الجزيرة العربية فى القرن السابع الميلادى، كما لو كان كلاهما تجليان بسيطان لكينونة غير متغيرة من حيث الجوهر، تسمى الإسلام.

إدراكات العالم

فى كل الأحوال نحن ندين للإغريق القدماء ببعض المصطلحات الجغرافية الأساسية التى ظلت لقرون جزءا من التصورات الأوربية للعالم، وكذلك بعض

الافتراضـات الضمنيـة والصور المرتبطة بالتمييز الذى وضعوه بين الشـرق والغرب. كانت أوربا فى الأساطير الإغريقية ابنة ملك صور (دويلة مدينة ساحلية تقع حاليا فى لبنـان)، التى أحبهـا زيوس [:كبيـر آلهـة اليونان القديمـة - ت] واختطفها؛ وتكونت أسـاطير عديـدة حـول أوربا وأقاربهـا (بما فيهـم أختاها غير الشـقيقتين آسـيا وليبيا) ونسـلها. وبطريقة ما أصبحت أوربا الأسطورية مرتبطة بمنطقة معينة ومنحتها اسمها: كانت أولا البر القارى لليونان (على خلاف الجزر الإيجية)، ولاحقا شـملت اليونان كلها بما فيها تلك الجزر، ثم امتد المفهوم ليشـمل الأراضى التى اسـتعمرها الإغريق إلـى الشـمال والغرب والمناطـق التالية لها، والتـى كان يقطنها مـن اعتبرهم الإغريق برابرة.

فى البداية اعتنق الإغريق رؤية للعالم القابل للسـكنى تراه مقسـما بشـكل طبيعى إلـى جزأيـن: أوربا الواقعة إلـى غرب بحر إيجة والبحر الأسـود ومضايق البوسـفور التـى تربـط بينهمـا، وآسـيا التى تقع إلى الشـرق من هـذه المياه. وبعد زمن ما اسـتقر الجغرافيون والفلاسفة الإغريق على تقسيم ثلاثى لكتلة الأرض التى كانت تشكل ما اعتقدوا أنه الجزء الصلب [الوحيد - ت] من الأرض. فحول البحر المتوسـط، الذى اعتقـدوا أنـه يقع فى مركز كتلة الأرض (ومن هنا اسـمه الذى يعنى: وسـط الأرض)، تقع أوربا إلى الشـمال، وآسيا إلى الشـرق، وليبيا (وكانت تسمى أيضا أفريقيا، بمعنى أراضى شـمال أفريقيا الواقعة غرب مصر) إلى الجنوب. ويحيط بهذه الأرض محيط عظيـم. ومع ذلك اسـتمرت الخلافات حول هذا التقسـيم للعالم إلـى ثلاث مناطق، وعلـى الحـدود التى تفصل بينها، ولم يكن الجميع يضعـون الإغريق فى أوربا. مثلا، قـارَن أرسـطو، الذى كتب فى القرن الرابـع قبل الميلاد، بين سـكان الأراضى الباردة فـى أوربـا «المتفجرين حيوية، ولكن المفتقرين نوعا إلى الـذكاء والمهارة»، وبالتالى أحرار ولكن غير منظمين سياسيا وغير قادرين على حكم الآخرين، بسكان الأراضى الأكثـر دفئـا فـى آسـيا، الذين كانـوا «أذكيـاء ولطيفـى المعشـر، ولكن يفتقـرون إلى الحيويـة، وبالتالى كانوا فى حالة خضوع وعبودية دائمين». غير أن أرسـطو لم يصور الإغريق كأوربيين أو آسـيويين، ولكن بالأحرى كشـعب متميـز حظى بفضل موضعه الوسـطى بين القارتيـن بأفضل صفاتهمـا. بعد عدة قرون أشـار الجغرافـى والمؤرخ

سترابو Strabo (حوالى ٦٣ ق. م. - ٢١ م) إلى أن «الإغريق لم يأخذوا فى اعتبارهم عند إطلاق الأسماء على القارات الثلاث كل الأرض القابلة للسكنى، وإنما فقط بلدهم هم والأرض الواقعة قبالتهم تماما..»(١).

ومع ذلك نستطيع أن نتبين عند الإغريق القدماء صورة متطورة تماما للشخصية الاجتماعية والسياسية لشعوب ودول آسيا، وهي صورة وظفها الأوربيون الغربيون بعد زمن طويل لتدعيم التقسيم الثنائى الحاد بين الشرق والغرب، الذى طُبق فى النهاية على الإسلام. ويبدو أن هذه الصورة كانت إلى حد كبير تراثا نابعا من صراع الإغريق الطويل مع الفرس، الذين أقاموا دولة قوية على الهضبة الإيرانية، وهددت جهودهم للتوسع غربا استقلال دويلات المدن الإغريقية وآمالها هى فى التوسع. فحين مات قورش عام ٥٢٩ قبل الميلاد، ويُطلق عليه «الملك العظيم»، أو «ملك ملوك الفرس»، كان يحكم إمبراطورية واسعة تشمل معظم إيران الحالية وكذلك أرمينيا وإمبراطورية بابل السابقة (وتشمل بلاد ما بين النهرين وسوريا وفلسطين) والأناضول، وهى موطن العديد من المستوطنات الإغريقية، وكان أمراؤه يهددون بالفعل الأراضى القارية الإغريقية. وواصل خلفاؤه فتوحه، فاحتلوا مصر وجنوب شرق أوربا. وعلى مدى بضعة عقود خاضت دويلات المدن الإغريقية بقيادة أثينا سلسلة من الحروب البرية والبحرية مع الفرس. وفى ٤٨٠ قبل الميلاد استولى جيش فارسى على أثينا وأحرقها، ولكن فى النهاية انهزم الفرس وأجبروا على الانسحاب من الأراضى اليونانية. وفى خاتمة المطاف تراجعت العداوة بين الإمبراطورية الفارسية والدويلات والمستعمرات الإغريقية، بل أصبحت العلاقات طبيعية نسبيا، وحين حل القرن الرابع قبل الميلاد كانت دويلات المدينة الإغريقية تقاتل بعضها بعضا على الهيمنة، وتحالف بعضها مع الفرس، العدو السابق، ضد مثيلاتها الإغريقية.

---

(١) يمكن العثور على الاقتباسات من أرسطو وسترابو فى: Martin W. Lewis and Kären E. Wigen, The Myth of Continents: A Critique of Metageography (Berkeley: University of California Press, 1997), pp. 23, 214. وانظر أيضا: Denys Hay, Europe: The Emergence of an Idea (Edinburgh: University Press, 1957), pp. 1-6.

ومع ذلك تشكل تراث مهم بفعل النضال الإغريقي الطويل لمقاومة السيطرة الفارسية، وطرق فهم الإغريق لما يميزهم عن العدو الفارسي، مع ثقتهم التامة في تفوقهم الثقافي على «البرابرة» (بمعنى: أيّ آخر)، وتوضح عبارة أرسطو السابقة طبيعة هذا التراث. وكان الإغريق في كتابات فلاسفتهم وجغرافييهم ومؤرخيهم، وفي مسرحياتهم وأشعارهم، يقيمون عادة تعارضا حادا وجوهرانيا بين أنفسهم والآسيويين - أي أطّروا [:وضعوا أُطرا] الاختلافات بين الإغريق والآسيويين فاعتبروها اختلافات أصلية نابعة من طبيعتين مختلفتين كليةً. وهكذا أكد الإغريق أن الدول الآسيوية (مثل الإمبراطورية الفارسية أو مصر الفراعنة) يحكمها طغاة مستبدون لهم سلطة مطلقة على سكان مستذلون، عبيد عمليا، ومجتمعها هرمي وجامد، يكاد يكون عديم الحراك الاجتماعي، مع وجود هوة هائلة، لا يمكن بأي حال عبورها، بين الحاكم والمحكومين. وربما كان المستبدون الآسيويون وحاشيتهم شديدي الثراء والقوة، ولكنهم أفظاظ وفاسدون وفاسقون. ومال الإغريق إلى تصوير أنفسهم بالمقابل كقوم فاضلين متواضعين، يعتزون بحريتهم ويضعونها فوق كل شيء آخر. فدولة المدينة: البوليس polis، مكونة من مواطنين أحرار منتبهين لحقوقهم وواجباتهم المدنية ويقاومون الطغيان. وقد كتب فلاسفة السياسة الرومان لاحقا على منوال بعض صور دولة المدينة الإغريقية هذه، ونقيضها المزعوم، أي طغيان آسيا. وكما سنرى في الفصل الثاني سيقوم المنظِّرون السياسيون الأوربيون الغربيون بالشيء نفسه بدءا من القرن الخامس عشر، فينسبون للأوربيين المعاصرين الفضائل والخصائص التي ادعاها الإغريق لأنفسهم، بطريقة ما زالت تمارس نفوذها على الفكر الغربي الاجتماعي والسياسي(1).

هذه الصور التي صاغها الإغريق عن أنفسهم وعن «آخريهم» - الذين اعتبروهم مختلفين جوهريا عنهم - وذلك الاستقطاب الحاد بين أوربا وآسيا، بين الغرب والشرق، الذي دعمته هذه الصور، ضعيفة الصلة بالواقع. فمعظم دويلات المدن الإغريقية كانت أبعد ما تكون عن الديمقراطية بأي معنى من معاني هذا المصطلح؛

(1) انظر مثلا: Patricia Springborg, Western Republicanism and the Oriental Prince (Austin: University of Texas Press, 1992).

فقد كانت مَلَكيات أو حكومات طغاة أو حكومات أقلية، يحكمها ملوك أو رجال أقوياء أو نخب منحدرة من العائلات أو القبائل أو الأحزاب المحلية القوية. وحتى فى أثينا، التى هلل لها كثير من المفكرين السياسيين المتأخرين باعتبارها الدولة الديمقراطية المثالية، هيمن الأثرياء والأقوياء على الحياة العامة، وكان المواطنون الأحرار فيها أقلية؛ وكانت النساء مستبعدات من الحياة السياسية، بينما كان العبيد (وعادة كانوا من أصول آسيوية)، يشكلون نسبة كبيرة من سكان المدينة، وينتجون معظم ثروتها. وكان الآسيويون (وبالامتداد كل البرابرة) عند أرسطو، وعند كثيرين آخرين من الإغريق، أذلاء بطبيعتهم، وبالتالى مناسبون تماما لخدمة الإغريق الأرفع مقاما. وفى نفس الوقت كانت المجتمعات التى وضع الإغريق أنفسهم فى مقابلها بهذه الحدة ـ مصر الفرعونية المتأخرة، وفارس فى عهد قورش Cyrus ودارا Darius [:ملك فارس ٥٢١ ـ ٤٨٦ قبل الميلاد، وهو الذى غزا بلاد اليونان وهُزم ـ ت] وإكسركسيس Xerxes [:ابنه وخليفته: ٤٨٦ ـ ٤٦٥ ق.م. ـ ت]، والدول والإمبراطوريات الأخرى فى آسيا القديمة ـ كانت شديدة الاختلاف عن بعضها البعض، ومر كل منها بتغيرات اجتماعية وسياسية وثقافية عميقة عبر الزمن، ولا ينطبق على أى من هذه المجتمعات المعقدة الديناميكية انطباقا كاملا ذلك النمط الذى سُمى بعد ذلك بكثير «الاستبداد الشرقى»، حيث يحكم حاكم مطلق السلطة البلاد ككتلة مستذلة من أشباه العبيد. (ومصطلح «شرقى» oriental المشتق من اللاتينية أصبح يشير لاحقا إلى الأراضى الآسيوية الواقعة إلى الجنوب الشرقى من أوربا، والممتدة حتى تصل إلى الصين).

فوق ذلك، لم يكن الانقسام بين الشرق والغرب حادا حقيقة مثلما بدا لاحقا لكثير من المفكرين والباحثين الأوربيين. فقد ظلت بلاد اليونان متأثرة بالثقافة الفارسية وثقافات شرقية أخرى بعد انتهاء الحروب الفارسية، وحين هزم الملك المقدونى الإسكندر («العظيم»، حكم من ٣٣٦ إلى ٣٢٣ قبل الميلاد) الإمبراطورية الفارسية وفتحها، مع بلاد كثيرة أخرى، تبنى بغير إبطاء النمط الفارسى للمَلَكية، كما يبدو أنه كان يحلم بصهر ثقافته الهيلينية الخاصة بثقافة فارس، التى كان يحترم بشدة الكثير من جوانبها. وبعد موت الإسكندر تفتتت إمبراطوريته إلى دول أصغر حكمها

جنرالاته. وقد شجعت الأسر الحاكمة التى أنشأوها الثقافة الهيلينستية التى كان نفوذها فى المنطقة معتبرا، ولكنها تبنت أيضا كثيرا من عناصر الثقافات المحلية الأقدم، فنشأت عن ذلك تركيبات جديدة وخلاقة.

التراث الرومانى

بصفة عامة تبنى الباحثون الرومان الاستقطاب بين الشرق والغرب الذى طوره الإغريق، ومعه تقسيم العالم إلى ثلاثة أجزاء، تماما مثلما تبنوا أفكارا إغريقية أخرى كثيرة. ولكن لا يبدو أن هذا الاستقطاب كانت له عند الرومان نفس الأهمية السياسية والشعورية مثل الإغريق. فقد توسع الرومان منطلقين من قاعدتهم الأولى فى وسط إيطاليا شمالا وغربا إلى ما أسموه غالة Gaul (غربى أوربا)، وأسبانيا وبريطانيا، وكذلك إلى الجنوب عبر المتوسط إلى شمال أفريقيا، وشرقا إلى اليونان والبلقان (جنوب أوربا)، ومنها إلى آسيا الصغرى وسوريا وفلسطين ومصر. وبالتالى ضمت الإمبراطورية التى أنشأوها كل الأراضى المحيطة بالبحر المتوسط، الذى اعتبره الرومان مركز مملكتهم، مع امتداد إلى أوربا الغربية. ووضعت الوحدة السياسية أساس وحدة اقتصادية وأتاحت تطور تجارة بعيدة مزدهرة، برا وبحرا، عبر الإمبراطورية، وكذلك مع الهند، وحتى الصين.

كان الرومان يستعملون أحيانا مصطلحى أوربا وآسيا للإشارة إلى القسمين الشرقى والغربى من الإمبراطورية، وخاضوا سلسلة من الحروب مع مملكة الفرس الواقعة فى الهضبة الإيرانية. ولكن كما قرر أحد الباحثين، لم يكن الرومان، على خلاف الإغريق، يميلون إلى استعمال مصطلح «آسيوى» على نحو ازدرائى «إلا بالمعنى الأدبى - فتوصف الكتابة المنمقة المليئة بالمحسنات بأنها شرقية»[1]. انتقد بعض الكتاب والسياسيين الرومان بعنف ما اعتبروه تأثيرا أخلاقيا مفسدا آتيا من الشرق، ولكنهم كانوا يعنون بـ«الشرق» فى معظم الأحيان بلاد اليونان، التى كانت ثقافتها بالنسبة لهم «ناعمة»، تفتقر إلى الفضائل الرجولية والحربية التى آمنوا بأنها هى التى مكّنت الرومان من فتح وحكم إمبراطورية بهذا الاتساع.

---

(١) Hays, Europe, p.4.

برغم ذلك، مارست الأديان والأفكار والعادات المأخوذة من أراضى شرق المتوسط وما وراءها (بما فيها المسيحية) تأثيرا ملحوظا على الثقافة الرومانية خلال العهد الإمبراطورى. وعبر الزمن انتقل مركز جاذبية الإمبراطورية الثقافى والسياسى شرقا نحو ولاياتها الأكثر ثراء وتمدنا وأمنا فى الطرف الشرقى من المتوسط.

وانعكس هذا التطور بأكثر الأشكال درامية فى قرار الإمبراطور قسطنطين (حكم من ٣١٢ إلى ٣٣٧ ميلادية) فى ٣٣٠م بنقل عاصمة إمبراطوريته شرقا من روما إلى مدينة أسماها القسطنطينية، على اسمه، وهى اسطنبول الحالية، والمطلة على البوسفور، أى ذلك الممر المائى الذى يشكل الرابطة التقليدية بين أوربا وآسيا. كذلك جعل قسطنطين المسيحية الديانة الرسمية للإمبراطورية الرومانية، وكانت قد نشأت كنحلة يهودية فى فلسطين التى كانت تحت حكم الرومان، ثم تطورت إلى ديانة مستقلة وانتشرت بحيث أصبح المسيحيون يشكلون أقلية مهمة عدديا ومتزايدة القوة. وفيما بعد، فى عام ٣٩٥، انقسمت الإمبراطورية إلى جزأين، لكل منهما إمبراطوره. وخلال القرن الخامس سقطت الإمبراطورية الرومانية الغربية، حيث تغلبت عليها الشعوب الجرمانية وشعوب أخرى أقامت ممالك أصغر فى إيطاليا وغالة وأسبانيا وبريطانيا التى كانت قديما تحت حكم الرومان.

بعد ذلك بكثير، عزا بعض مؤرخى روما سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية إلى «العدوى» التى أصابتها من رذائل الشرق، حيث زعموا أنها قوضت الفضائل التى جعلت روما عظيمة يوما. نستطيع أن نرى ذلك فى كتاب إدوارد جيبون Edward Gibbon ذو الشعبية والتأثير الطاغيين: تاريخ أفول وسقوط الإمبراطورية الرومانية History of the Decline and Fall of the Roman Empire، الذى صدر فى ٦ مجلدات نُشرت للمرة الأولى بين عامى ١٧٧٦ و١٧٨٨. مثلا أكد جيبون (١٧٣٧ - ١٧٩٤) أن «الزهو الرجولى للرومان، القانع بالقوة الحقيقية، أخلى السبيل للغرور التافه للشرق وأساليب ومراسم العظمة المتباهية. ولكن حين خسر الرومان حتى مظهر هذه الفضائل المنحدرة من حريتهم القديمة، تسلل إليهم التصنع الفخم

لبلاطات آسيا وأفسد بساطة العادات الرومانية»[1]. لقد اعتمد جيبون وآخرون ممن ساهموا فى تشكيل الفكر الأوربى على الانقسام القديم الذى كان يحمل غالبا شحنة نفسية عالية بين الشرق والغرب، بين أوربا وآسيا، ودعموه، بتأطير التاريخ بهذه الطريقة، وبالاختيار الانتقائى تماما لعناصر من ثقافة وتاريخ روما، لتمثل التراث الذى يُفترض أن الحضارة الغربية ورثته، وبتجاهل جوانب أقل مدعاة للسرور، أو إلقاء اللوم بشأنها (بما فى ذلك حتى سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربية نفسها) على التأثيرات الشرقية المفسدة.

ومال هؤلاء أثناء ذلك إلى تهميش الإمبراطورية الرومانية الشرقية، التى يسميها الباحثون البيزنطية (وفقا للاسم القديم للقسطنطينية) والتى قُدِّر لها أن تعيش ألف عام أخرى بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية. وبرغم أن لغة الإدارة والثقافة العليا فيها أصبحت اليونانية بدلا من اللاتينية، اعتبرت بيزنطة نفسها امتدادا للإمبراطورية الرومانية. أما أباطرتها، الذين حكموا دولة ضمت فى أوج اتساعها (فى منتصف القرن السادس) اليونان وأجزاء من البلقان وإيطاليا وجنوبى أسبانيا والأناضول وسوريا وشمالى بلاد ما بين النهرين ومصر وجانبا كبيرا من الساحل الشمالى الأفريقى، فلم يكونوا فقط يعتقدون أنهم ورثة قيصر وأغسطس، ولكن أيضا سادة كل العالم المسيحى، نظرا لأنهم حكموا ما ظل لقرون أكبر وأقوى دولة مسيحية فى العالم. ومع ذلك أصبحت «روما» فى نهاية المطاف بالنسبة للغربيين تعنى الإمبراطورية الغربية وثقافتها اللاتينية. وحين كان الباحثون الأوربيون المتأخرون يشيرون إلى «التراث الرومانى» لأوربا، كانوا يميلون إلى تجاهل أو استبعاد بيزنطة، التى صوروها غالبا كدولة ليست رومانية كما ينبغى، لأن التأثيرات الشرقية والغربية ثقافيا أفسدتها.

وقد تفاقم هذا الميل بفعل المنافسة التى تطورت بين روما والقسطنطينية، المركزين المسيحيين الرئيسيين للغرب والشرق فى القرون التالية لسقوط

---

(١) نقلا عن: Thierry Hentsch, Imagining the Middle East (Montreal: Black Rose Books, 1992), p. 13.

الإمبراطورية الغربية. فقد رفض بطاركة الكنيسة الشرقية فى القسطنطينية، الشديدة الارتباط بالدولة البيزنطية، ادعاء أساقفة روما (الذين أصبحوا يسمون بابوات) المتزايد بسلطتهم على كل المسيحيين فى كل مكان. ولكن فى النهاية اعترف كل حكام الدول المختلفة التى نشأت فى أوربا الغربية بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية بالسلطة الروحية للبابوات. بالنسبة لهؤلاء الحكام، أى لرجال مثل شارلمان Charlemagne (ملك الإتحاد الجرمانى للفرنجة، الذى لُقب بالعظيم لأنه فتح وحكم معظم غرب ووسط أوربا)، كان تدعيم البابوية والكنيسة الرومانية وسيلة لرفض ادعاءات الإمبراطور البيزنطى فى القسطنطينية بحق الهيمنة على كل من الشرق والغرب. وبرغم أن البيزنطيين اعتبروا شارلمان وأمثاله رجالا من أنصاف البرابرة محدثى النعمة، كافأه البابا على دعمه للكنيسة اللاتينية بإعلانه «إمبراطورا للرومان» عام ٨٠٠. كذلك قسمت المنازعات على العقيدة المسيحية الكنيستين الغربية (اللاتينية، وسميت لاحقا «الكاثوليكية») والشرقية (الإغريقية أو «الأرثوذوكسية» [وتعنى الكلمة العقيدة القويمة - ت]). وبرغم الجهود الكثيرة للتوصل لحل وسط ومصالحة، وبرغم الاتفاق فى معظم مسائل العقيدة، أخذت الاختلافات بين الكنيستين الشرقية والغربية تزداد صلابة عبر القرون. وفى ١٠٥٤ انفصلتا إلى كنيستين متمايزتين ومتعاديتين، وسط وابل من الاتهامات والاتهامات المضادة وإعلانات اللعن والحرمان الكنسى.

شجب أشياع الكنيسة اللاتينية، الذين كانت الثقافة الرومانية واللغة اللاتينية مثلهم الأعلى، بيزنطة وكنيستها المسيحية الرسمية، ليس فقط باعتبارها منشقة ومنحرفة عن المسيحية، ولكن أيضا، بدءا من حوالى القرن العاشر فصاعدا، ككنيسة شديدة «الإغريقية»، بالمعنى الازدرائى، الذى يوازى الصور السلبية الأقدم عن الفساد والانحطاط الآسيويين. وفيما بعد تبنى الباحثون ضمنا أو صراحة التمييز الحاد بين بيزنطة والغرب، فصوروا الأخير على أنه الوريث الشرعى لروما القديمة (ولاحقا للمعرفة الإغريقية القديمة)، بينما نبذوا الأولى باعتبارها هامشية بالنسبة للحضارة الغربية من حيث الجوهر، أو حتى شوهوا سمعتها بوصفها شرقية. على هذا النحو أصبح الغرب وأوربا مع الزمن مرتبطين بالعالم المسيحى الغربى،

اللاتينى، وبأراضى الإمبراطورية الرومانية الغربية الفقيدة والدول التى تكونت بعدها، من حيث هى متميزة عن الأراضى الواقعة إلى الشرق منها، حتى لو كانت (مثل اليونان والبلقان) تقع فعليا فى قارة أوربا ومسيحية أيضا (وإن كانت تتبع نوعا «خاطئا» من المسيحية).

ومن هذا المنظور كتب بعض المؤرخين المحدثين الذين رغبوا فى تتبع أصول أوربا: مثلا كتاب هنرى بيرين Henri Pirenne الواسع التأثير (وإن يكن محل خلاف) محمد وشارلمان Mohammed and Charlemagne، الذى نُشر فى ١٩٣٧. انتقد هذا المؤرخ البلجيكى الشهير وجهة النظر التقليدية التى اعتبرت الغزو الجرمانى فى القرن الخامس وانهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية علامة على قطيعة حادة بين نهاية العصور القديمة وبداية العصور الوسطى. وحاول بالمقابل أن يبين أنه برغم التفتت السياسى، ظلت الوحدة الثقافية والاقتصادية لحوض المتوسط التى ميزت الفترة الرومانية المتأخرة متماسكة طوال القرنين الخامس والسادس، وجزء معتبر من القرن السابع، برغم اكتسابها نغمة «شرقية» متنامية بسبب تميز القسطنطينية وثقافتها اليونانية. لقد كانت الفتوحات الإسلامية فى القرن السابع، فيما قال بيرين، هى التى دمرت حقا وحدة المتوسط، ففصلت الشرق عن الغرب، وبذلك أنهت على نحو حاسم العصر الكلاسيكى وحددت بداية العصور الوسطى، فتراجعت التجارة عبر المتوسط بشدة، وأصبح هذا البحر حدا يفصل بين العالم المسيحى والإسلام بعدما كان قناة اقتصادية وثقافية تربط الأراضى المسيحية المحيطة به، وذُبل نفوذ القسطنطينية، وأصبحت أوربا (الغربية) للمرة الأولى مجبرة على أن تعيش على مصادرها الثقافية والاقتصادية الخاصة، مما فتح الطريق لظهور حضارة أوربية جديدة (مع شارلمان)، كانت تأليفا فريدا من العناصر الرومانية والجرمانية.

برغم أن بيرين كان محقا فى التشديد على الاستمرارية بين العصر الرومانى المتأخر وأوائل العصور الوسطى، فإنه لم يحقق ذلك إلا بإقامة انقطاع جديد أكثر جذرية بين الفترتين السابقة واللاحقة للفتوح الإسلامية، يستند بدوره على انقسام حاد بين المسيحية والإسلام. ولكن بالنسبة لأهدافنا، يعتبر مدى دقة حجته أقل

أهمية من الطريقة التى تكشف بها عن رؤية لأوربا (أساسا العالم المسيحى اللاتينى) بوصفها حضارة متميزة، ترجع أصولها إلى تتويج شارلمان إمبراطورا عام ٨٠٠، مع تصوير الإسلام على أنه حضارة مختلفة جذريا، ولومه على تحطيم وحدة العالم الرومانى. كانت هذه كما قال ثيرى هنش Thierry Hentsch، «أسطورة مؤسِّسة» أكثر ارتباطا بشعور الأوربيين فى القرنين التاسع عشر والعشرين، بمن هم ومن أين أتوا، من ارتباطه بما حدث بالفعل فى القرن السابع، أو بكيفية فهم «أوربيى» زمن شارلمان لأنفسهم ورؤيتهم للعالم[1].

التصورات المسيحية للعالم

تدريجيا قمعت الكنيسة اللاتينية كلا من الأديان «الوثنية» غير المسيحية والكنائس المسيحية الأخرى، فى الأراضى الأوربية الغربية التى كانت يوما جزءا من الإمبراطورية الرومانية، وحققت التجانس، برغم بقاء أقلية يهودية معتبرة واستمرار ظهور أشكال من المسيحية التى أدانتها سلطات الكنيسة باعتبارها هرطقة. إلى حد كبير تبنى باحثو الكنيسة فى العصور الوسطى المبكرة ـ ولم يكن ثمة باحثون مسيحيون غيرهم ـ تقسيم جغرافيى اليونان القديمة للعالم إلى ثلاثة أجزاء والتقسيم إلى شرق وغرب، ولكنهم وضعوا نظام التصنيف هذا ضمن تصور للعالم وشعوبه مشتق من الفهم المسيحى للإنجيل. فصنف المفكرون المسيحيون، مثلا اللاهوتى الكبير أوغسطين Augustine (٣٥٤ ـ ٤٣٠)، كل قارة من القارات الثلاث وشعوبها التى تستقر فيها وفقا لأسماء أحد أبناء نوح Noah، حسب ما ورد فى سفر التكوين فى التوراة عن الطوفان الكبير: يافث Japheth وذريته مع أوربا، سام Shem (ويُشتق منه لفظ سامى Semite) مع آسيا، وحام Ham مع أفريقيا. غير أن هذا التصور كان يتضمن أيضا بالنسبة للمسيحيين اعتقادا بتفوق أوربى مسيحى. فكما قرر أحد باحثى الصور الأوربية عن العالم:

---

(١) للاطلاع على مناقشة أطول لهذه القضية، انظر: Hentsch, Imagining, pp. 14-20.، وانظر أيضا: Peregrine Horden and Nicholas Purcell, The Corrupting Sea: a Study of Mediterranean History (Oxford: Blackwell, 2000).

> **كانت أوربا أرض يافث، أرض الأغيار [:غير اليهود عرقيا]، الإغريق والمسيحيين؛ آسيا كانت أرض الشعوب السامية المجيدة من حيث إنها أنتجت البطاركة والأنبياء [العبريين القدماء]، والشعب المختار [أي اليهود] والمسيح نفسه؛ ولكنها - باعتبارها أراضي المختونين الموالين للقوانين القديمة [قبل ظهور المسيح] - شعوب محكوم عليها بالدونية كما نص الكتاب المقدس: «ليفتح الله ليافث فيسكن في مساكن سام» (العهد القديم ٩:٢٧). وبالنسبة لأفريقيا، نصيب أبناء حام التعساء، فجرى تأكيد الخضوع الحامي بنفس الوضوح: فقُدِّر على كنعان أن يكون خادم كل من سام ويافث: «ملعون كنعان عبد العبيد يكون لأخوته» (العهد القديم: ٩:٢٥)[(١)].**

هذه الطريقة الهرمية في تصنيف شعوب العالم وأعراقه وتثبيت مكانها في مخطط مقدس للأشياء، والمتجذرة فيما اعتبره المسيحيون كلمة الله كما جاءت في الكتاب المقدس، سوف تُستعمل بعد ذلك بكثير في تفسير وتبرير استعباد الأفارقة على نطاق واسع، وكذلك الفتح والهيمنة الأوربيين على الشعوب غير الأوربية. وسوف تبقى في زيها العلماني، المدعي العلمية، إلى مرحلة متقدمة من القرن العشرين، وتواصل تأثيرها على التصورات بشأن الطريقة التي يجب أن يعامل بها الأوربيون الشعوب التي حكموها في آسيا وأفريقيا (وإضفاء الشرعية على ذلك)، بل وحتى بشأن كيفية معاملة المسيحيين الأوربيين للأقلية اليهودية التي تعيش بينهم.

بحلول بداية القرن السابع، أصبحت المسيحية بأشكالها المتعددة سائدة في معظم ما كان يشكل العالم الروماني حول المتوسط، وكانت تنتشر ببطء وبشكل متفاوت في البقاع المجاورة في شمال وشرق وجنوب شرق أوربا وأرمينيا وشبه الجزيرة العربية وشرق أفريقيا ووسط آسيا، بالتبشير أو الفتح. وخلف حدود العالم المسيحي، الذي كان مجزءا سياسيا، ولكنه على الأقل يشترك في نفس العقيدة

---

(١) Hays, Europe, pp. 14-15.. انظر أيضا: Benjamin Braude, "The Sons of Noah and the Construction of Ethnic and Geographical Identities in the Medieval and Early Modern Periods," William and Mary Quarterly 54 (1997): 105-142.

اسمیا، يقع ما اعتبره المسيحيون أرض الوثنيين، وبالامتداد البرابرة (بالاعتماد على السوابق الإغريقية والرومانية). ولم يُعرف إلا القليل عن الامتداد أو المحيط الحقيقي لهذه الأرض، خصوصا في آسيا، أو طبيعة هذه الشعوب الوثنية؛ فامتزجت الأسطورة والخيال بحرية بالقليل الذى أنقذ من كتابات جغرافيي ومؤرخي ورحالة العصور القديمة، وأعيد صياغة هذا كله وفقا للقالب الإنجيلي، فربط الباحثون بين مختلف الشعوب الوثنية الحقيقية أو المتخيلة والشعوب المذكورة في الكتاب المقدس، ونسبوا بخيالهم قادة القبائل الجرمانية إلى يافث[1]. ومع ذلك، أتيح للمسيحيين أن يتخيلوا، في ضوء الانتشار البطيء ولكن الملموس للمسيحية في الشرق والغرب، أن العالم كله سوف يتحول في النهاية للعقيدة الوحيدة الصحيحة في اعتقادهم.

مجيء الإسلام

لم يسفر الظهور المفاجئ للإسلام في المشهد عن تمزق فورى لهذه الرؤية. فبالنسبة للمسيحيين الأوربيين كانت هجمات وغزوات هؤلاء الذين اعتبروهم وثنيين أمرا معتادا (وإن يكن مثيرا للخوف)، فقد اعتبروا المسلمين لمدة طويلة مجرد قبيلة وثنية أخرى تنقض على العالم المسيحي، لا حملة إيمان جديد بإله واحد يشبه من نواح كثيرة المسيحية واليهودية، تشكل بالتالي تحديا إيديولوجيا بقدر ما هو تحدٍ عسكري - سياسي. ولكن قبل أن نناقش الرؤى الأوربية المسيحية المبكرة للإسلام والمسلمين، ربما يكون مفيدا أن نورد باختصار شديد الخطوط العامة لتاريخ الإسلام المبكر.

ظهر الإيمان الجديد في منطقة الحجاز في غربي شبه الجزيرة العربية، في مدينة مكة وبالقرب من المدينة (التي كانت تُعرف أصلا بيثرب)، الواقعتين على طرق التجارة التي تربط الأراضي السورية الأغنى والأكثر خصوبة وسكانا في الشمال

---

(١) أنتج دونالد ف. لاش Donald F. Lach أكثر الدراسات شمولا عن المعرفة (والجهل) اليونانية القديمة والرومانية والوسيطة عن آسيا، خصوصا الهند والصين، في كتابه: Asia in the Making of Europe, I: The Century of Discovery (Chicago: University of Chicago Press, 1965).

www.books4all.net

باليمـن فى الجنـوب، وكذلك بمصـر وإثيوبيـا وأراض أخـرى عبـر البحـر الأحمر، وشـرقا إلى داخل شـبه الجزيرة العربية، الصحراوية فى معظمها، والتى تقطنها قبائل رحل أو شبه رحل، تُعرف بالبدو. وكانت مكة أيضا حرما مقدسا يأوى مزارات بعض الآلهة التى عبدها كثير من العرب قبل مجيء الإسلام.

كانت شـبه الجزيرة العربية بعيدة نسـبيا عن مراكز السلطة والثقافة العليا فى منطقة المتوسـط، والأراضى الآسـيوية المجاورة، ولكنها لم تكن بأية حال معزولة سياسـيا أو ثقافيـا أو اقتصاديـا. فقـد سـافر التجـار العـرب إلى ممتلـكات كل مـن البيزنطيين ومنافسـيهم الرئيسيين على السيطرة على غربى آسيا، أى أسرة الساسانيين Sasanians الذيـن حكمـوا إمبراطورية كبرى قاعدتها بـلاد الفرس: [من ٢٢٤ إلـى ٦٥١م]. لقد اتصـل العرب بالثقافات الهيلينيـة [:الإغريقية اللغة والثقافة، لا الأصل العرقى – ت] والأرامية [:لغة بلاد الشـام القديمة، ولغة فارس الرسـمية فى بعض القرون – ت] فى الأراضـى الواقعـة إلى الشـمال منهم وتأثـروا بها. وكان يعيش فى بعض نواحى شـبه الجزيـرة العربيـة عـدد معتبر مـن اليهـود والمسـيحيين، خصوصا بين سـكان المدن والمزارعين المسـتقرين فى الواحات الخصبة. وفوق ذلك كان لكل من الساسـانيين والبيزنطييـن دويـلات عربية مواليـة على حواف شـبه الجزيرة، وحلفـاء مقابلون فى جنوبيها، تقاتلوا بضراوة على السـيطرة على طرق التجارة المربحة إلى شـرق أفريقيا والهند.

كان هـذا هـو العالم الذى وُلـد فيه نبى الإسـلام محمد. وُلد فى مكـة حوالى عام ٥٧١ ميلاديـة فى قبيلـة قريش القوية محليـا. مات أبواه وهو صغيـر ورباه عمه. وفى عمر ٢٥ سنة تقريبا تزوج أرملة أكبر منه سنا نالت الثراء من التجارة مع سوريا. ولكن الـزواج السـعيد والثراء لم يجلبا لمحمـد الرضا الروحى، فبدأ يخصـص وقتا للتأمل والعبـادة، وكان يأوى غالبا إلى كهوف فى التلال القريبة من مكة، ويعتقد المسـلمون أنـه فى إحدى هذه الاعتكافات، حوالى عام ٦١٠، كلمه الملاك جبريل ولقنه رسـالة اللـه، لتصل من خلاله إلى البشرية كلها. وفى النهاية جُمعت هذه الرسالة التى تلقاها محمـد مجزأة على مدى سـنوات كثيرة فـى القرآن، الذى يؤمن المسـلمون بأنه كلمة اللـه كما نقلها رسوله محمد حرفيا.

يشترك مضمون الوحى الذى تلقاه محمد فى الكثير مع اليهودية والمسيحية، والديانتان كانتا كلتاهما مألوفتين له على الأقل، وأصبح المسلمون يعتبرونهما صيغا سابقة أقل اكتمالا من الإسلام ومشوهة. ولذلك يبجل المسلمون الأنبياء إبراهيم وموسى والمسيح وآخرين باعتبارهم أنبياء سابقين أو رسلاً اختارهم الله لينقلوا كلمته للبشرية. ومع ذلك يتمتع محمد عند المسلمين بتميز خاص باعتباره الأخير فى سلسلة الأنبياء الذين أرسلهم الله لحمل رسالته، ويعتبرون القرآن الذى أوحى به إليه الوحى الأكثر نقاء واكتمالا، الذى يصحح ويبطل العهد اليهودى القديم والأناجيل المسيحية.

بشر محمد بالإيمان بإله حقيقى واحد، اسمه فى العربية الله، الذى يشبه تماما الإله الكلى القوة والعلم والقدرة الذى يعبده اليهود والمسيحيون ويحتل مكانا مركزيا فى التوراة والأناجيل. كما حذر قومه المكيين من حساب الله إذا لم يتوبوا عن عبادة الأصنام والفسق. وكثر أتباع محمد بدرجة هددت النخبة المكية التى بدأت فى إنهاك ومطاردة محمد وصحبه، الذين أصبحوا يسمون أنفسهم مسلمين، بمعنى الذين يخضعون لإرادة الله، ويسمون إيمانهم الإسلام، أى الخضوع لإرادة الله. وفى عام ٦٢٢ هاجر محمد والمسلمون المكيون مدينتهم إلى المدينة ـ الواحة القريبة يثرب/ المدينة، وكان له فيها أيضا أتباع، واعتُبرت هذه الهجرة علامة بداية العصر الإسلامى، والسنة الأولى من التقويم الإسلامى. أصبح محمد الآن القائد السياسى، فضلا عن كونه القائد الروحى، لمجتمع معتبر ومتنام من المؤمنين، وأصبح فى السنوات التالية حاكما لدولة متنامية القوة هزمت جيرانها من القبائل اليهودية وأرغمت المكيين على الخضوع وبدأت فى التوسع بسرعة بحشد عرب المدن والواحات والصحراء، الذين اعتنقوا العقيدة الجديدة، ليجعل منهم قوة مقاتلة شديدة الفعالية. وحين مات محمد عام ٦٣٢ كان العرب الذين يحملون عقيدة الإسلام الجديدة قد فتحوا بالفعل جزءا كبيرا من غربى ووسط شبه الجزيرة العربية (انظر الخريطة رقم ١).

غير أن هذا لم يكن سوى بداية الفتوح الإسلامية. فبعد موت محمد انتقلت قيادة المجتمع الإسلامى إلى سلسلة من الخلفاء (بمعنى خلفاء محمد الرسول)، الذين

أتوا أولا من أقرب صحابة الرسول وأسرته، ثم (بعد حرب أهلية بين المسلمين) من أسرة مكية قائدة أقامت مَلَكية وراثية. وخلال عقدين من موت محمد خلق العرب المسلمون إمبراطورية جديدة واسعة، بهزيمة الأسرة الساسانية وغزو الإمبراطورية التى كانت تحكمها لقرون فى فارس والأراضى المجاورة، وفى نفس الوقت غزوا كثيرا من الأقاليم التى كانت لزمن طويل جزءا من الإمبراطورية الرومانية فالبيزنطية، بما فى ذلك سوريا وبلاد الرافدين ومصر، وكذلك بقية شبه الجزيرة العربية. بعد هذه الفتوحات المثيرة للدهشة بسرعتها، تباطأت سرعة التوسع إلى حد ما، ولكنها لم تتوقف. ففى الغرب، أخضع المسلمون تدريجيا ما تبقى من شمال أفريقيا، وفى عام ٧١١ رسا جيش إسلامى على أرض أسبانيا، وسرعان ما أصبحت شبه جزيرة إيبيريا بأكملها تقريبا تحت السيطرة الإسلامية، وبدأت القوات الإسلامية فى الإغارة على جنوبى فرنسا وإيطاليا. وفى الشرق شقت القوات الإسلامية طريقها حتى وصلت إلى باكستان الحالية فى منتصف القرن الثامن. وببطء شديد، على مدى القرون، اعتنق الإسلام معظم المسيحيين والزرادشتيين [:أتباع زرادشت، نبى ديانة ظهرت فى فارس فى القرن السادس قبل الميلاد، وهى ديانة تجمع بين خصائص توحيدية وثنوية - ت] واليهود وغيرهم من سكان الأراضى التى فتحها المسلمون، برغم بقاء أقليات غير إسلامية معتبرة. وفى نفس الوقت تحول تدريجيا ما بدأ وكأنه إمبراطورية يسودها العرب المسلمون إلى إمبراطورية أقل عربية وأكثر كوزموبوليتية مع تحول غير العرب إلى الإسلام والأدوار المهمة التى أصبحوا يلعبونها (بما فيهم الفرس ولاحقا الترك وغيرهم كثير) فى الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية الغنية فى المجتمع الإسلامى المتنامى.

عصر الجهل

للوهلة الأولى، ربما يبدو الظهور والتوسع السريع والمدهش للإمبراطورية الإسلامية كارثة مطلقة بالنسبة للمسيحيين فى كل مكان. لكن هنا يجب أن نميز بين المسيحيين. فمثلا بالنسبة للمسيحيين الشرقيين الكثيرين فى مصر وسوريا الذين رفضوا طبعة الإيمان والممارسة المسيحية التى فرضتها الدولة البيزنطية وتمسكوا

بأشكالهم المسيحية الخاصة وكنائسهم المستقلة برغم ضغوط الولاة والأساقفة البيزنطيين، ربما لم يكن مجيء المسلمين وانتهاء الحكم البيزنطى أمرا سيئا. وبصفة عامة، لم يهتم الحكام المسلمون بطبيعة ما يؤمن به رعاياهم المسيحيين طالما ظلوا طيعين ويدفعون ضرائبهم، وبالتالى رأى الباحثون أن الجماعات المسيحية فى مصر وسوريا التى ضيقت عليها الدولة البيزنطية والكنيسة الرسمية باعتبارها مهرطقة، رحبت فعليا بغزاتها العرب، أو على الأقل قبلت سريعا الحكم الإسلامى. أو كما يقول بطريرك القرن التاسع لكنيسة سوريا اليعقوبية، التى كان فهمها لطبيعة المسيح مختلفا عن التيار السائد فى كل من كنيستى القسطنطينية وروما، وهو يسترجع قرنين من الفتح الإسلامى لسوريا ومصر: «إذا كنا قد عانينا بالفعل من بعض الأذى... فإن التحسن الذى أصابنا بإخراجنا من التعرض لوحشية الرومان [أى البيزنطيين] ليس بسيطا»(١).

الأكثر وضوحا هو أن الغزوات الإسلامية كانت كارثة بالنسبة للإمبراطورية البيزنطية، التى ظلت حصن الاتجاه السائد فى المسيحية، حيث كانت قد خسرت بالفعل معظم ممتلكاتها فى غرب أوربا لصالح الغزاة الجرمان، وها هى تخسر الآن سوريا ومصر لصالح العرب، لتنحصر بالتالى فجأة فى الأناضول وبلاد اليونان وأجزاء صغيرة من البلقان وإيطاليا، وأصبح عليها أن تعيش الخوف من المزيد من الهجمات العربية. واضح أيضا أن المسيحيين فى أوربا الغربية قد اعتبروا هذه التطورات كارثية - أو على الأقل هذه الأقلية الصغيرة للغاية منهم، من الحكام والموظفين ورجال الكنيسة، الذين كان بمستطاعهم أن يكونوا أى تصور عما يجرى بدرجة أو أخرى من الدقة فى عصر من الأمية الشاملة تقريبا وصعوبة الاتصالات

---

(١) فى: Robert G. Hoyland, Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam (Princeton: The Darwin Press, 1997), p. 23.. وكتاب هويلاند هو أكثر المجموعات والتقييمات شمولا وغنى عن الكتابات غير الإسلامية عند ظهور الإسلام، وهو بذلك مصدر لا يقدر بثمن. وقد وجد اليهود تحت الحكم البيزنطى فى الحكم الإسلامى تحسنا كبيرا. فعلى خلاف الدولة البيزنطية وكنيستها الرسمية التى لعنت ولاحقت وحاكمت اليهود بغرض تحويلهم إلى المسيحية بالقوة، كان المسلمون (والساسانيون من قبلهم) متسامحون بصفة عامة مع اليهود ومنحوهم قدرا كبيرا من الاستقلال الذاتى.

والجهل العام بالعالم. ففلسطين، «الأرض المقدسة» التى وُلدت فيها المسيحية، قد ضاعت، ومعها أقاليم شاسعة فى آسيا وأفريقيا كانت تسودها المسيحية لمدة طويلة؛ ومع الغزو الإسلامى لأسبانيا وصل التهديد إلى أوربا الغربية نفسها، حيث أصبحت جبال البرانس فى النهاية علامة الحدود غير المستقرة بين الأملاك المسيحية والإسلامية، مع احتمال كبير فيما بدا للمزيد من التقدم الإسلامى فى أراضى العالم المسيحى الغربى.

وفى الأراضى التى كانت مسيحية ثم أصبحت تحت حكم المسلمين، فى الشرق، ولاحقا فى أسبانيا إلى حد ما، توصل بعض رجال الكنيسة المتعلمين إلى فهم أن هؤلاء الغزاة ليسوا وثنيين أو قائلين بتعدد الآلهة، وإنما جلبوا إيمانا جديدا يتسم بتشابه معتبر مع المسيحية واليهودية. فقد استطاع سيبيوس Sebeos، الأسقف وكاتب الحوليات فى أرمينيا (التى كانت خاضعة لحكم عربى غير مباشر) فى ستينيات القرن السابع، أن يشرح الأمر قائلا: «هناك إسماعيلى [:عربى] يدعى مِهمت Mehmet [:محمد]، وهو تاجر، قدم نفسه لهم وكأنه تلقى أمر الله، كواعظ، كطريق إلى الحقيقة، ولقنهم أن يعرفوا إله إبراهيم، لأنه كان وثيق المعرفة والإحاطة بقصة موسى. ولما كان الأمر قد أتى من أعلى، فقد اجتمعوا معا فى طائفة واحدة، فى وحدة الدين، عادوا، متخلين عن الأديان العقيمة، إلى الإله الحى الذى ظهر لأبيهم إبراهيم» [1]. وهكذا يبدو أن سيبيوس قد فهم بالفعل أن المسلمين يؤمنون بإله واحد ويعتنقون ديانة إبراهيمية قريبة من اليهودية والمسيحية، وليسوا وثنيين.

وفى القرن التالى ناقش اللاهوتى جون الدمشقى John of Damascus، الذى كان يعرف العربية واليونانية، والذى كان مثل أبيه وجده يعمل موظفا فى إدارة الخليفة، الإسلام ببعض التفصيل وبدقة ملحوظة، لكى يبين لزملائه المسيحيين أنه ليس أكثر من هرطقة جديدة يجب محاربتها. من البديهى أن التفاعل المباشر والطويل قد منح المسيحيين الذين عاشوا تحت الحكم الإسلامى الفرصة للتوصل إلى فهم أكثر دقة للإسلام، كما منحهم دافعا لذلك: فقادة الكنيسة المحليون كانوا فى حاجة إلى

---

(١) فى: Hoyland, Seeing Islam, pp. 535-36.

دحض الإسلام و«إثبات» أن المسيحية هى الدين الصحيح لكى يوقفوا تحول شعبهم إلى الإسلام. وفى واقع الأمر تحول بالفعل فى نهاية المطاف معظم المسيحيين واليهود والزرادشتيين فى الأراضى التى حكمها المسلمون فى غرب آسيا وشمال أفريقيا، سواء بسبب الاقتناع الدينى أو هربا من عدم الأهلية التى كان غير المسلمين يخضعون لها، أو بسبب المزايا المادية والمكانة الأفضل التى تجلبها عضوية المجتمع الإسلامى.

فى أوربا الغربية لم يكد كتاب الحوليات المعاصرون يتوصلون إلى أية معرفة دقيقة بالغزوات الإسلامية أو طبيعة هذا التهديد الجديد للعالم المسيحى. وكانوا مضطرين إلى الاعتماد إلى حد كبير، أو حتى تماما، على الروايات المنقولة شفويا، من شخص إلى آخر عبر مسافات طويلة وعبر حواجز ثقافية كثيرة، عما يحدث فى الشرق (وحتى فى أسبانيا القريبة)، والتى كانت تصل إلى الغرب غالبا بعد فترة طويلة من وقوع الأحداث المروية. والنتيجة المعتادة كانت قدرا كبيرا من التشويه والمعلومات الخاطئة، وحتى التخيلات، ممزوجة جميعا مع أنباء شيقة دقيقة. غير أن هذه الصعوبة الواقعية تماما فى الحصول على معرفة دقيقة ربما كانت أقل أهمية فى تشكيل الفهم الأوربى المبكر للإسلام من توافر مقولات تصورية، مشتقة من العصر القديم ومن الكتاب المقدس، كانت تتيح للمسيحيين الأوربيين أن يغربلوا ويضفوا معنى من نوع معين على ظهور الإسلام وسرعة انتشاره.

وجدير بالذكر أنه برغم الأهمية الواضحة لهذا الموضوع، فإنه لم يحز على انتباه كبير من الباحثين، حتى حوالى ستينيات القرن العشرين، حين نشر اثنان من الباحثين البريطانيين دراسات ساهمت فى وضع أسس الجهود اللاحقة فى مساءلة أسس الاستشراق وإعادة التفكير فيها. والاستشراق مصطلح سوف يشير بعد ذلك بكثير، كما سنرى فى الفصل الثانى، إلى الدراسة الأكاديمية للشرق والإسلام. ففى ١٩٦٠ نشر نورمان دانييل Norman Daniel (١٩١٩ ـ ١٩٩٢)، الذى تلقى تدريبه فى جامعتى أكسفورد Oxford وأدنبرة Edinburgh، وعمل لسنوات كثيرة فى المجلس البريطانى British Council، وهو وكالة حكومية مهمتها نشر الثقافة البريطانية فى الخارج، كتاب الإسلام والغرب: صناعة صورة Islam and the West: The Making

of an Image. وبعد ستتين نشر ريتشارد و. سوثرن Richard W. Southern (١٩١٢ ـ ٢٠٠١)، وهو مؤرخ متميز لأوربا العصور الوسطى من جامعة أكسفورد، كتاب الرؤى الغربية للإسلام فى العصور الوسطى Western Views of Islam in the Middle Ages، والذى ظهر فى البداية كسلسلة من المحاضرات ألقاها فى جامعة هارفارد فى العام السابق(١).

وكما أشار دانيل وسوثرن وباحثون آخرون، مال الكتاب الأوربيون الأوائل فى العصور الوسطى إلى النظر للمسلمين من زاوية عرقية أكثر منها دينية، وكانوا يطلقون عليهم عادة اسم الساراسين Saracens، المأخوذ من المصطلح الإغريقى واللاتينى الذى كان يُطلق على العرب، المشتق بدوره من الكلمة الإغريقية التى كانت تطلق على الخيمة (بمعنى سكان الخيام). اعتبر المراقبون المسيحيون فى العصر الرومانى المتأخر وأوائل العصور الوسطى الساراسين/ العرب عصابة من النهابين الوثنيين، حتى قبل ظهور الإسلام، وأن ما يحدث الآن [:بعد ظهوره ـ ت] يبدو أنه يثبت صحة تلك الرؤية. وهكذا كتب فريديجار Fredegar، وهو كاتب حوليات فرنجى كتب فى خمسينيات القرن السابع، قائلا عن الساراسين إنهم «شعب مختون... زاد عددهم الآن كثيرا حتى أنهم فى النهاية حملوا السلاح وقذفوا بأنفسهم على ولايات الإمبراطور [البيزنطى] هرقل، الذى أرسل جيشا ليوقفهم... [وبعد انتصارهم عليه] تقدموا كعادتهم ليدمروا ولايات الإمبراطورية التى وقعت فى أيديهم»(٢).

وهكذا تم تصوير الساراسين كطاعون نزل على العالم المسيحى، ناشرا الخراب أينما حل، ولكنهم لا يختلفون من حيث المبدأ عن أية شعوب وثنية أخرى أرسلها الرب لتعاقب وتمتحن المؤمنين به. أو كما يشخص سوثرن الأمر، «لم يكن [كتاب

(١) Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960). و: R.W. Southern, Western Views of Islam in the Middle Ages (Cambridge: Harvard University Press, 1962). وقد نشر دانييل لاحقا كتابا ثانيا، هو The Arabs and Medieval Europe (London: Longman, 1975)، الذى غطى معظم المنطقة التى غطاها الكتاب الأول، ولكن من زاوية مختلفة. وللاطلاع على دراسة أحدث انظر: John V. Tolan, Saracens: Islam in the Medieval European Imagination (New York: Columbia University Press, 2002).

(٢) Hoyland, Seeing Islam, pp. 218-219.

الحوليات الغربيون] يعرفون شيئا عن الإسلام كدين. فلم يكن بالنسبة لهم سوى أحد الأعداء الكثيرين الذين يهددون العالم المسيحى من جميع الجهات، ولم يكن عندهم أدنى اهتمام بتمييز الوثنيات البدائية للنورمان والسلاف والماجيار عن توحيد الإسلام، أو تمييز الهرطقة المانوية عن دين ماهومت Mahomet [وهو تحوير أوربيى العصور الوسطى لاسم محمد]. ولا توجد أية إشارة إلى أن أيا من أوربيى الشمال قد سمعوا حتى باسم ماهومت [المحرف]». وبالتالى لم يكن أىٌّ من الباحثين المسيحيين اللاتين يعرف شيئا عن كيفية امتصاص المسلمين العرب لعناصر من الثقافات الفارسية والهيلينستية والأرامية، أتت من الشعوب التى غزوها، وأنهم أنشأوا ثقافة إسلامية عليا، تم التعبير عنها أساسا باللغة العربية. ولم يكن لديهم سوى فكرة غامضة تماما عن أن الإمبراطورية الإسلامية الواسعة، خصوصا خلال أوج العصر العباسى، من منتصف القرن الثامن إلى العاشر، كانت تمر بفترة من الازدهار الثقافى والاقتصادى، يتضاعف تألق عظمتها بالمقارنة مع الفقر المادى والثقافى الذى ميز أوربا الغربية فى الفترة التى سماها المؤرخون لاحقا «العصور المظلمة». لقد لخص سوثرن بدقة حالة المعرفة الغربية بالإسلام فى مجمل الفترة من القرن السابع إلى حوالى عام ١١٠٠ بأنه «عصر الجهل».

ولكن سوثرن يشير أيضا إلى أن «الكتاب اللاتين برغم جهلهم لم يكونوا يفتقرون تماما إلى مفتاح لحل مشكلة تحديد مكان للساراسين فى المخطط العام لتاريخ العالم. فقد وفر الكتاب المقدس هذا المفتاح»[1]. لقد زود الكتاب المقدس المسيحيين اللاتين بإطار تفسير يستطيع أن يضفى المعنى على هجمات الساراسين. فقد عبَّر بيد Bede (٦٧٣ ـ ٧٣٥)، الراهب وباحث الكتاب المقدس الذى كتب فى شمالى إنجلترا، عن وجهة النظر السائدة بين الباحثين الكنسيين، حين أكد أن الساراسين هم أبناء هاجر، إحدى زوجات إبراهيم وأم إسماعيل، أخو إسحاق الذى هو جد اليهود (وبالتالى المسيحيون من الناحية الروحية). ومن هنا كان يُطلَق على المسلمين أحيانا اسم الهاجريين Hagarenes أو الإسماعيليين Ishmaelites، وإن كان

(١) Southern, Western Views, pp. 14-15.

يبدو أن لفظ الساراسين كان الأوسع استعمالا؛ وبشكل بعيد تماما عن المنطق ادعى بعض الباحثين أن «ساراسين» مشتق من سارة Sarah، أرفع زوجات إبراهيم وأم إسحاق. أما مسلمو شمالى أفريقيا وأسبانيا فكانوا يسمون عادة «المورو» Moors، ولم يكن كثير من الأوربيين مدركين تماما إلى أن الساراسين فى الشرق والموور فى أسبانيا جميعهم مسلمون.

وعلى ذلك فشل المراقبون الأوربيون فى العصور الوسطى بصفة عامة فى رؤية ما كان واضحا لكثير من مسيحيي الشرق: أن هؤلاء «الساراسين» يعتنقون ديانة توحيدية متصلة باليهودية والمسيحية (ومتأثرة بهما بوضوح). ولا يبدو أن الملاحظة المباشرة كانت دائما مفيدة: فمثلا زار أركولف Arculf، وهو أسقف من أوربا الغربية القدس ودمشق فى سبعينيات القرن السابع، وهما بالفعل تحت الحكم الإسلامى (وكانت دمشق عاصمة الإمبراطورية الإسلامية)، وسُجلت روايته بعد وقت قصير، ومع ذلك لم يعرف أى شىء تقريبا عما كان «الساراسين» الذين تجول فى أراضيهم يؤمنون به بالفعل. فقد ظلوا بالنسبة له، كما بالنسبة لمعظم المسيحيين الأوربيين على مدى القرون القليلة التالية، مجرد كفرة، وثنيين، وبالتالى لا يستحقون من الناحية الدينية اهتماما خاصا أو تدقيقا[1]. وفى نفس الوقت جابت كل أنواع الأساطير الغريبة والمشينة عن الساراسين أرجاء أوربا، بين المتعلمين والجماهير على السواء، الأمر الذى يعكس شعور المسيحيين بالخوف والعداوة تجاه عدو يهددهم لا يعرفون عنه إلا القليل.

كان الأمر مختلفا إلى حد ما فى أسبانيا تحت حكم المسلمين. وقد استمرت الحروب المتفرقة فى المنطقة العازلة على طول جبال البرانس، برغم فشل جهود المسلمين للتوسع فى فرنسا. ولكن فى معظم شبه جزيرة إيبيريا عاش المسيحيون تحت الحكم الإسلامى لقرون، خاضعين ومعزولين عن شركائهم فى الدين فى الخارج، ولكن كانوا يلقون (مثل اليهود) التسامح باعتبارهم «أهل كتاب». غير أن القرب لا يؤدى بالضرورة إلى فهم: فكتابات معظم رجال الكنيسة المسيحيين

---

(١) بشأن أركولف، انظر: Hoyland, Seeing Islam, pp. 219-223.

الأسبان لا تكشف بشكل متسق عن اهتمام أكبر بالإسلام أو معرفة أدق عنه بالمقارنة بكتابات المسيحيين في أي مكان آخر من أوربا. ومع ذلك أدى اختلاط التأثيرات الإسلامية والمسيحية واليهودية في أسبانيا تحت الحكم الإسلامي إلى قيام ثقافة عليا مزدهرة ليس لها نظير في أي مكان آخر في أوربا، وكذلك إلى قدر كبير من الامتزاج الثقافي على المستوى الشعبي. فكتب بول ألفاروس Paul Alvarus شاكيا من الجاذبية القوية التي مارستها الثقافة العربية على إخوانه من المسيحيين الأسبان قائلا:

> **يحب المسيحيون قراءة أشعار وقصص العرب؛ ويدرسون [أعمال ـ ت] الفقهاء والفلاسفة العرب، لا ليفندوها ولكن ليكتبوا بلغة عربية صحيحة وفصيحة. أين الآن العلمانيون [:غير رجال الكنيسة ـ ت] الذين يقرأون الشروحات اللاتينية للكتب المقدسة، أو يدرسون الأناجيل وأعمال الرسل والحواريين؟ وا أسفاه! كل الشباب المسيحي الموهوب يقرأ الكتب العربية ويدرسها بحماس؛ إنهم يجمعون مكتبات ضخمة بتكاليف باهظة؛ ويزدرون الأدبيات المسيحية فيعتبرونها لا تستحق الاهتمام. لقد نسوا لغتهم. فمقابل كل فرد قادر على أن يكتب خطابا باللاتينية إلى صديق، هناك ألف ممن يستطيعون التعبير عن أنفسهم بالعربية بفصاحة، وكتابة قصائد بهذه اللغة أفضل من العرب أنفسهم**[١].

اعتبر ألفاروس الحكم الإسلامي نذيرا بوصول المسيح الدجال واقتراب العودة الثانية [:للمسيح ـ ت] وكان يأمل في إيقاظ المسيحيين الأسبان ليقاوموا ما اعتبره انهيارا في عقيدتهم. غير أن المستجيبين لدعوته كانوا قلة شوهت سمعة الإسلام صراحة وحصلت على الشهادة التي كانت تبتغيها؛ أما معظم المسيحيين الأسبان، من العلمانيين ورجال الدين على السواء، فقد أذعنوا للحكم الإسلامي، وبعضهم شارك بنشاط (ومعهم كثير من اليهود) في الازدهار الثقافي الذي سيصور لاحقا كـ«العصر الذهبي» لأسبانيا تحت حكم المسلمين.

---

(١) نقلا عن: Southern, Western Views, p. 21.

كما قرر الباحث الفرنسـى فى الإسـلام، مكسيم رودنسـون Maxime Rodinson، فى دراسـته للرؤى الأوربية للإسلام: «أصبحت الصورة الغربية عن العالم الإسلامى محـل اهتمـام أكثـر دقة فـى القرن الحـادى عشـر»[1]. كانت هـذه فترة نجحـت فيها البابوية، برغم تفتت أوربا الغربية السياسـى، فى تأكيد تفوقها الروحى، بل والسياسى إلـى حـد ما. وقد عادت درجة من الأمن والاسـتقرار بسـبب تحول الشـعوب الوثنية التى كانت تغير باسـتمرار على أوربا الغربية والوسـطى فى القرنين التاسـع والعاشـر (النورمـان Normans [:عـرق تشـكل بامتـزاج الاسـكندنافيين مـن شـمال أوربـا بالفرانكييـن فـى غربهـا واسـتقروا فـى فرنسـا فـى القـرن العاشـر - ت] والماجيـار Magyars [:قبائـل انتقلـت مـن سـيبيريا حتى اسـتقرت فى القرن التاسـع فـى المجر الحاليـة - ت] وآخرين) إلى المسـيحية، وإدماجهم سياسـيا وثقافيا. شـهدت أوربـا الغربية بداية نمو سـكانى ونشاط فى الحياة الاقتصاديـة وتوسعا فى التجارة المحلية والإقليمية وعبر الإقليمية. وفى أسـبانيا، اسـتفاد ملوك الدول المسـيحية الصغيرة فى الشـمال التـى نجـت من الغـزو الإسـلامى من تفسـخ أسـبانيا الواقعة تحـت الحكم الإسـلامى وتحولهـا إلـى إمـارات إقطاعيـة كثيـرة ليشـنوا حـروب «الاسـترداد»، أى الاسـترداد التدريجـى لأسـبانيا لتعـود إلـى المسـيحية. وفى نفـس الوقـت تقريبا بدأ المغامرون النورمان فى غزو صقلية واستعادتها من المسلمين.

ولكن فى الشـرق كان المسـلمون هـم الطرف المهاجم. ففى عـام ١٠٧١ أصيب البيزنطيون بهزيمة كارثية وفقدوا معظم الأناضول تقريبا على أيدى الأتراك السلاجقة المسـلمين، الذيـن أخـذوا ينحتـون إمبراطوريتهـم الخاصـة فـى غـرب آسـيا. وبـدا المسـلمون واثقيـن مـن الاسـتيلاء علـى القسـطنطينية والقضـاء علـى الإمبراطورية البيزنطيـة، وربمـا الانتقـال إلـى جنوب أوربـا. كذلك قطع اسـتيلاء السـلاجقة على فلسـطين من دولة إسـلامية أخرى كانت قاعدتها فى مصر الحج المسـيحى إلى بيت

---

(١) Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, trans. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987; first published in French in 1980), 6.

المقدس والأراضي المقدسة، والذي طالما تسامح الحكام المسلمون معه، ومع التجارة في شرقي المتوسط.

جعلت هذه التطورات المسيحيين الغربيين أكثر استعدادا لتلبية استغاثة الإمبراطور البيزنطي، وهي الاستغاثة التي رد عليها البابا أوربان الثاني Urban II عام ١٠٩٥ بمناداة المسيحيين في كل مكان للاتحاد والحركة والهجوم على «أعداء الله». ويتردد أن أوربان قد ذكّر المجلس الذي انعقد في كليرمون Clermont في فرنسا بأن الساراسين قد استولوا منذ قرون على (غرب) آسيا، حيث وُلدت المسيحية، وكذلك (شمال) أفريقيا التي كانت مسيحية؛ وأنهم الآن يشنون هجماتهم على «القارة الثالثة»، أوربا، وواصل:

> **أنتم الشعوب التي ترعرعت في أكثر المناطق اعتدالا في العالم، وأنتم لا تفتقرون إلى البسالة العسكرية ولا التعقل: أنتم شعب منضبط في المعسكر، وماهر أيضا في ساحة المعركة. إنكم وأنتم مفطورون على كل من الحكمة والشجاعة، تبدأون عملا خالدا. سوف تتغنى العصور بأعمالكم إذا أنقذتم إخوتكم من هذا الخطر... يستطيع هؤلاء الذين يتقدمون كأبطال للعالم المسيحي أن يضعوا على ملابسهم علامة الصليب... خلصوا حرم الرب من الكافرين، اطردوا اللصوص واستعيدوا المؤمنين[1].**

أثار نداء البابا أوربان رد فعل قوي بين مسيحيي أوربا الغربية، فالتحق البعض بالحملة «الصليبية» (crusade، المشتقة من كلمة cross: صليب) التي نتجت عن ندائه، بدافع الحماسة الدينية والوعد بالخلاص؛ والبعض كان يسعى إلى المغامرة أو إلى كسب شخصي. لقد وفرت الحملة الصليبية مخرجا للفرسان الذين كانوا يفتقرون إلى أرض يملكونها، وكانت دويلات المدن التجارية الإيطالية مثل فينيسيا (البندقية) وجنوة تدعمهم أملا في السيطرة على التجارة المربحة مع الشرق. وبالنسبة للبابا، كانت الحملة الصليبية طريقة لتعزيز السلطة السياسية والروحية للكنيسة التي يقودها. وأيا كانت دوافع المشاركين، تجمعت في القسطنطينية خلال

---

(١) من رواية وليم المالمسبوري William of Malmesbury عن رسالة أوربان في كليرمون. نقلا عن: Hay, Europe, pp. 32-33.

عام من نداء أوربان، قوات من الفرسان الصليبيين، معظمهم من فرنسا. ولم يكن من النادر أن يوقعوا المذابح بمجتمعات اليهود الأوربيين التي يجدونها في طريقهم. وبحلول ١٠٩٧ كانت الجيوش الصليبية تتقدم داخل الأراضي الواقعة تحت سيطرة السلاجقة، وتنتصر في سلسلة من المعارك على القوات الإسلامية التركية. وفي ١٠٩٩ دخل الصليبيون القدس وأقاموا عدة إمارات حكمها نبلاء مسيحيون لاتين في سوريا وفلسطين.

ويرجع نجاح الحملة الصليبية الأولى إلى حد كبير إلى الانقسام بين المسلمين وعدم استعدادهم. ولكن في النهاية استعاد المسلمون عافيتهم وشنوا حملتهم لطرد هؤلاء الذين اعتبروهم غزاة أجانب استولوا على أراض كانت تحت الحكم الإسلامي لقرون، خصوصا القدس وفلسطين، التي كانت في نظرهم (كما في نظر اليهود والمسيحيين) مقدسة. وكرد فعل على انتصارات المسلمين على إحدى الدول الصليبية في سوريا، نادت الكنيسة اللاتينية بحملة صليبية ثانية عام ١١٤٥، ولكنها فشلت عسكريا. حينئذ انتقل المسلمون إلى الهجوم، وبحلول عام ١١٨٧ استعاد صلاح الدين (المعروف في الغرب بسالادين Saladin)، وهو سلطان على دولة تمتد من مصر إلى العراق، القدس، وحطم ممالك الصليبيين. وأدى هذا بالبابا إلى إصدار نداء بحملة صليبية أخرى، الثالثة، بقيادة ملكي فرنسا وإنجلترا و«الإمبراطور الروماني المقدس»، الذي كان يحكم الأراضي الألمانية وشمالي إيطاليا. غير أن الحملة الثالثة برغم احتلالها لشريط من الأرض على طول ساحل سوريا وفلسطين، فشلت في إعادة القدس للمسيحيين، ووقع صلاح الدين في أعقاب الحملة معاهدة مع ملك إنجلترا تسمح بالحج المسيحي للقدس.

كان رد الفعل في أوربا الغربية على النداءات البابوية بالحملات الصليبية التالية يزداد ضعفا، كما أثبتت الحملات نفسها فشلها. وخلال الحملة الرابعة (١٢٠٢ ـ ١٢٠٤) لم تنجز القوات اللاتينية المسيحية الكثير ضد المسلمين، ولكنها استولت بالفعل على القسطنطينية ونهبتها، وأقامت نظاما يسوده اللاتين، استمر بضعة عقود. وفي ١٢٢٩ سيطر الإمبراطور الروماني المقدس فريدريك الثاني Frederick II على القدس من خلال مفاوضات مع حاكم سوريا ومصر المسلم، مما أثار

أسبانيا فى نقل النصوص العربية إلى اللاتينية. وكان أهم أعمال هذا المشروع صدور الترجمة الأولى للقرآن إلى اللاتينية، والتى أتمها رجل إنجليزى، هو روبرت الكيتونى Robert of Ketton عام ١١٤٣.

وفى زمن أسبق بقليل، بدأ أفراد قلائل، مثل بدرو ألفونسو Pedro de Alfonso، اليهودى الأسبانى الذى تحول إلى المسيحية، فى نشر أولى الروايات الدقيقة إلى حد ما عن حياة محمد وتعاليم الإسلام وتاريخ العرب، وتبعه آخرون. وعلى ذلك تطورت ببطء شديد، وبشكل غير منتظم، كتلة صغيرة من الأدبيات أتيحت للقلائل الذين كانوا مهتمين بالتوصل إلى فهم أكثر جدية وأكمل للإسلام كعقيدة، وللتاريخ الإسلامى. وبذلك أمكن بحلول منتصف القرن الثانى عشر أن يرفض كاتب الحوليات أوتو أُف فريسينج Otto of Freising الادعاء القائل باستشهاد رئيس أساقفة فى القاهرة لأنه حطم أوثان المسلمين، ويعتبره خيالا، لأنه، كما قال: «من المعروف أن كل الساراسين يعبدون إلها واحدا ويقبلون قانون العهد القديم وشعيرة الختان. كما أنهم لا يهاجمون المسيح أو الحواريين. إنه أمر واحد الذى يبعدهم عن الخلاص، وهو إنكار أن يسوع المسيح إله وابن إله، وتبجيلهم لمضللهم محمد Mahomet، كرسول عظيم من عند الإله الأعلى»[١].

وبدأ الباحثون ورجال اللاهوت الأوربيون المسيحيون، من خلال دراستهم لترجمات القرآن وسير محمد ونصوص عربية أخرى، فى إنتاج ما أصبح فى النهاية أدبا جداليا ضخما، مصمما لتفنيد الإسلام باعتباره دينا مزيفا وهرطقة ولا يتفق مع العقيدة المسيحية. وكانوا يأملون فى أن يوقفوا بهذه الأعمال تحول المسيحيين فى الأراضى التى يحكمها المسلمون إلى الإسلام، وفى نفس الوقت فتح الطريق للتحول النهائى للمسلمين إلى المسيحية. كان جهد إثبات أن القرآن ليس وحيا أصيلا من الله وأن محمدا لا يمكن أن يكون نبيا حقيقيا يتضمن، خصوصا فى المحاولات الأولى، قدرا كبيرا من التشويه لما يؤمن به المسلمون وما يفعلونه فى واقع الأمر. ومع الوقت حقق بعض الباحثين المسيحيين درجة كبيرة من الدقة،

---

(١) Southern, Western Views, p. 36.

أسبانيا فى نقل النصوص العربية إلى اللاتينية. وكان أهم أعمال هذا المشروع صدور الترجمة الأولى للقرآن إلى اللاتينية، والتى أتمها رجل إنجليزى، هو روبرت الكيتونى Robert of Ketton عام ١١٤٣.

وفى زمن أسبق بقليل، بدأ أفراد قلائل، مثل بدرو ألفونسو Pedro de Alfonso، اليهودى الأسبانى الذى تحول إلى المسيحية، فى نشر أولى الروايات الدقيقة إلى حد ما عن حياة محمد وتعاليم الإسلام وتاريخ العرب، وتبعه آخرون. وعلى ذلك تطورت ببطء شديد، وبشكل غير منتظم، كتلة صغيرة من الأدبيات أتيحت للقلائل الذين كانوا مهتمين بالتوصل إلى فهم أكثر جدية وأكمل للإسلام كعقيدة، وللتاريخ الإسلامى. وبذلك أمكن بحلول منتصف القرن الثانى عشر أن يرفض كاتب الحوليات أوتو أُف فريسينج Otto of Freising الادعاء القائل باستشهاد رئيس أساقفة فى القاهرة لأنه حطم أوثان المسلمين، ويعتبره خيالا، لأنه، كما قال: «من المعروف أن كل الساراسين يعبدون إلها واحدا ويقبلون قانون العهد القديم وشعيرة الختان. كما أنهم لا يهاجمون المسيح أو الحواريين. إنه أمر واحد الذى يبعدهم عن الخلاص، وهو إنكار أن يسوع المسيح إله وابن إله، وتبجيلهم لمضللهم محمد Mahomet، كرسول عظيم من عند الإله الأعلى»[1].

وبدأ الباحثون ورجال اللاهوت الأوربيون المسيحيون، من خلال دراستهم لترجمات القرآن وسير محمد ونصوص عربية أخرى، فى إنتاج ما أصبح فى النهاية أدبا جداليا ضخما، مصمما لتفنيد الإسلام باعتباره دينا مزيفا وهرطقة ولا يتفق مع العقيدة المسيحية. وكانوا يأملون فى أن يوقفوا بهذه الأعمال تحول المسيحيين فى الأراضى التى يحكمها المسلمون إلى الإسلام، وفى نفس الوقت فتح الطريق للتحول النهائى للمسلمين إلى المسيحية. كان جهد إثبات أن القرآن ليس وحيا أصيلا من الله وأن محمدا لا يمكن أن يكون نبيا حقيقيا يتضمن، خصوصا فى المحاولات الأولى، قدرا كبيرا من التشويه لما يؤمن به المسلمون وما يفعلونه فى واقع الأمر. ومع الوقت حقق بعض الباحثين المسيحيين درجة كبيرة من الدقة،

(١) Southern, Western Views, p. 36.

ولكـن ليـس مرجحا أن شيئا مما قالـوه كان يمكن أن يقنع المسـلمين بـأن عقيدتهم باطلة: فنقدهم للإسـلام كان معتمدا بالكامل على اللاهوت المسيحى، وكان بالتالى بلا معنى بالنسبة للمسلمين.

وقـد رأى نورمـان دانييل فى كتابه المنشـور فـى ١٩٧٥: العـرب وأوربا العصور الوسـطى The Arabs and Medieval Europe أن مثـل هـذه الكتابـات الجداليـة لم تكـن فـى كل الأحـوال موجهـة فـى المقـام الأول للخـارج، أى ضـد المسـلمين، وإنمـا للداخـل، ضـد خطـر الهرطقـة بين المسـيحيين. فقـال: «كانت إدانة الإسـلام مجـرد جانـب واحـد بيـن إدانـات أخـرى للكنائـس الشـرقية [:غيـر الكاثوليكيـة]، وللهرطقـات الكبـرى التـى ظهرت فـى أوربا أو غزتهـا، وحتى لكل شـذوذ فكـرى فـردى. وهكـذا فإننـا يجـب أن ننظر إلـى الولع بتحديـد أنـواع الهرطقة التـى يمثلها الإسـلام (أو مـا يُفترض ربما أنه مشـتق منهـا)، والتحديد الدقيق لكل شـىء يؤخـذ علـى الإسـلام ويبـرر كراهيتـه، فـى سـياق الظمـأ الأوربـى لعقيـدة قويمـة»[1]. وبكلمـات أخـرى، كانـت هجمـات الكنيسـة على الإسـلام جزئيـا طريقـة لفـرض انسجام إيديولوجى بين المسـيحيين - تماما مثلما يسـرت إدانـات الغـرب الرأسمالى (العدو الخارجى) وتصويره بروح عدائية أثناء الحرب الباردة جهود النظم الشـيوعية فـى الاتحـاد السـوفييتى والـدول التابعة له فـى قمع المعارضة وإسـكات المنشـقين الحقيقييـن والمحتملين (العدو الداخلى)، بينما اسـتعملت قـوى اليمين فى الولايات المتحـدة الخطـر الذى زعمـت أن مصدره «الشـيوعية الدولية» ومخبروها السـريون البشعون، فى عزل أعدائهم المحليين فى اليسار وتشويه سمعتهم وهزيمتهم.

تـراث أوربـا العربـى - الإسلامـى

بالإضافـة إلـى البحث عن فهم أكثر دقة للإسـلام، والتوصل إلـى ذلك جزئيا، بدأ الباحثـون الأوربيون فى تلك الفترة يدركون أن العالم الإسـلامى (بما فيه الجماعات اليهودية) يمتلك ثروات فكرية عظيمة، تستطيع ثقافتهم، الفقيرة بالمقارنة، أن تستفيد منها. بدأ الباحثون المسـيحيون، بمسـاعدة المسلمين والمسـيحيين واليهود الأسبان

(١) Daniel, The Arabs, p. 245.

فى ترجمة ونشر الكتابات العربية الضخمة فى الطب والفلك والرياضيات والفلسفة التى وجدوها فى المساجد والمحاكم الأسبانية، فى توليدو Toledo (طليطلة) التى كانت مركزا عظيما للعلم فى أسبانيا المسلمة والتى وقعت فى الأيدى المسيحية عام ١٠٨٥، وكذلك فى مناطق أخرى فى أسبانيا. كان هذا كنزا معرفيا نفيسا، أكثر تقدما بكثير عن كل ما كان متاحا فى أوربا فى تلك الفترة. وكانت تلك هى الوسيلة التى اتصل بها الأوربيون الغربيون للمرة الأولى بكثير من أعمال الإغريق القدامى، التى كانت قد فُقدت فى الغرب، وحوفظ عليها فى ترجمات عربية. ولكنهم فى سياق ذلك صادفوا أيضا كتابات عربية لمفكرين مسلمين ويهود كانوا قد استوعبوا أعمال الإغريق، ولكنهم تجاوزوها ليفتحوا مسالك جديدة فى الطب والفلسفة والعلم والرياضيات والأدب.

وقد ترك الاشتباك مع هذه النصوص أثرا عميقا على عديد من مجالات الحياة العقلية لأوربا الغربية. فقد استُخدمت الكتابات العربية المترجمة فى الطب والرياضيات والفلك وعلوم أخرى كمراجع فى أوربا العصور الوسطى لعدة قرون، بينما قرئت كتابات الفلاسفة المسلمين مثل ابن سينا (٩٨٠ ـ ١٠٣٧، المعروف فى الغرب بأفيسينا Avicenna) وابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨، المعروف بأفيروس Averroes)، والفلاسفة اليهود الذين كتبوا أساسا بالعربية كالحبر موسى بن ميمون (١١٣٥ ـ ١٢٠٤، المعروف بميمونيدس Maimonides)، بشغف ونوقشت وأثرت على بضعة أجيال من الفلاسفة واللاهوتيين المسيحيين. وقد لاحظ سوثرن أنه «يصعب أن نبالغ فى مدى التأثيرات التى غيرت نظرة الأوربيين فى نصف القرن التالى لعام ١٢٣٠. فالأمر يشبه أن يبدأ الاقتصاديون فى العصر الحديث السائرون على تقاليد ألفرد مارشال Alfred Marshal وكينز Keynes فى استعمال لغة كارل ماركس Karl Marx، أو أن يبدأ رجال الدولة الليبراليون فى التعبير عن أنفسهم باستعمال اللغة الاصطلاحية للينين»(١). ويؤكد التأثير القوى للعلم العربى العدد الكبير من المصطلحات العلمية والرياضية فى اللغات الأوربية المشتقة من المصطلحات أو الأسماء العربية، ومنها الخيمياء (ومنها اشتق لفظ chemistry)،

---

(١) .Ibid., p. 54

لقد اعترف الباحثون المعاصرون إلى حد كبير بمدى استعارة الفلسفة والعلم اللاتينيين فى العصور الوسطى من المعرفة العربية (والتى تشمل بالنسبة لأغراضنا هنا كتابات غير المسلمين باللغة العربية)، غير أن التأثير العربى على الثقافة الأوربية الغربية القروسطية الشعبية والعالية لم يُستكشف أو يُعترف به بالكامل. فبالرغم من الحملات الصليبية والعداوة الدينية المستمرة، كان هناك قدر كبير من التفاعل والاقتباس الثقافى، خصوصا حول حوض المتوسط، فى أسبانيا وصقلية، حيث عاش المسلمون والمسيحيون واليهود جنبا إلى جنب لقرون، ومن خلال الاتصال بين أوربا (خصوصا جنوب أوربا) والأراضى الإسلامية فى غرب آسيا وشمال أفريقيا عن طريق التجارة والحج. وفى مرحلة حرجة فى تطور أوربا الغربية، خلال عصر النهضة وما بعدها، بدأ المفكرون والباحثون الأوربيون فى تشويه سمعة المعرفة والثقافة القروسطية، وادعوا بالمقابل وجود استمرارية ثقافية غير منقطعة بين اليونان القديمة (التى أصبحت مصدر النزعة الإنسانية شبه العلمانية التى اعتنقها كثير من مفكرى عصر النهضة) وزمنهم، ونُسى إلى حد كبير اعتماد أوربا الهائل على الثقافة العربية ـ الإسلامية أو تم تجاهله. ومع ذلك فإن الأمر كما حدده مؤلف دراسة رائدة، صدرت عام ١٩٧٧، عن تأثير «العربى» على الأدب الإنجليزى القروسطى: «كانت هجرة الأعمال الأدبية، وكذلك المفاهيم والصور والتيمات والموتيفات، أثرا جانبيا طبيعيا» للعملية التى «لم يقم فيها العرب فقط بنقل وتفسير معرفة وأفكار العصور القديمة الكلاسيكية، وإنما أصبحوا أيضا مدرسى وملهمى الغرب فى ذات قلب حياته الثقافية: موقفه من العقل والإيمان...». لقد وضعت هذه المادة المكتوبة «أنماط الفكر الإسلامى فى متناول دائرة من القراء أوسع بكثير من الصفوة الفكرية، لأنها تُرجمت على نطاق واسع إلى اللغات العامية»[1].

وبعد ذلك بعقد، طورت ماريا روزا مينوكال Maria Rosa Menocal هذه الحجة كثيرا وقدمتها بشكل أقوى بمراحل. ففى كتابها الصادر عام ١٩٨٧: الدور العربى فى تاريخ الأدب القروسطى: تراث منسى The Arabic Role in Medieval Literary

(١) Dorothee Metlitzki, The Matter of Araby in Medieval England (New Haven: Yale University Press, 1977), p. 249.

History: A Forgotten Heritage، المتأثر بوضوح بكتاب إدوارد سعيد فى عام ١٩٧٨: الاستشراق Orientalism، قالت: «يعانى الغربيون - الأوربيون من صعوبة كبيرة فى تصور إمكانية أن يكونوا بشكل ما مدينين جديا للعالم العربى، أو أن العرب لهم أهمية مركزية فى صناعة أوربا العصور الوسطى». وأشارت، توسيعا لحجتها، إلى أن:

أكثر الصور أو البنى العقلية لدينا عمومية، وأكثرها تأثيرا وتغلغلا بطرق عديدة هى تلك المتعلقة بأنفسنا وثقافتنا، الكينونة التى لقبناها «غربية»، وهو لقب يقوم بوضوح على المقارنة. وسواء قلنا هذا أو لم نقله، أسميناه أو لم نسمه، فإننا محكومون بالتصور القائل أن هناك تاريخا ثقافيا مميزا، يمكن أن يوصف بأنه غربى، وأنه فى تعارض مميز وضرورى وجوهرى مع الثقافة والتاريخ الثقافى غير الغربيين.

وتواصل مينوكال قائلة إن الأدب البحثى الأوربى «لديه نظرة مسبقة وطاقم من الافتراضات عن ماضيه القروسطى، تبعده كثيرا عن رؤية مكوناته السامية Semitic [أى العربية] من حيث إنها شكلته، وأنها مركزية فيه». وتتساءل، كيف يتغير تفسيرنا للثقافة الأوربية القروسطية إذا ما أدرجنا «ألف ليلة وليلة» وأعمال الشعراء الأسبان والصقليين الذين كتبوا بالعربية فى مجموعة المؤلفات الأساسية المعترف بها canon فى الأدب الأوربى القروسطى؟ وترى مينوكال أن تحقيق فهم أكثر اكتمالا ودقة لماضى أوربا الثقافى يتطلب إعادة فحص نقدية لما تسميه «أسطورة الغربية» Westerness التى أملت معظم الأدب البحثى، وكذلك الاستعداد لفحص «امتزاج أسلاف» الغرب بعقل مفتوح[1].

صور الإسلام

على ذلك شهدت أواخر القرن الحادى عشر، وخصوصا القرن الثانى عشر، الجهود الأولى من جانب الباحثين لتحقيق فهم أكثر دقة للإسلام، وكذلك أول

(١) Maria Rosa Menocal, The Arabic Role in Medieval Literary History: A Forgotten Heritage (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1987), pp. xii-xiii, 1-2.

مواجهـة لأوربـا الغربية مع الثـروات العقلية والثقافية للعالـم الإسـلامى. ولكـن هذه الفتـرة ذاتهـا، وهـى فترة الحروب الصليبية، شـهدت أيضا إحكام وانتشـار قدر كبير من «المعرفة» عن الإسلام بين غير الأميين والمتعلمين، بل وبين الجماهير الأمية فى معظمهـا، كانـت أكثـر تعقيـدا وتفصيلا، ولكنهـا كانت أيضا أكثر تشـويها مـن كل ما سـبقها. فكما قرر ر.و. سـوثرن: «... بدءا من عام ١١٢٠ تقريبا، كان كل شـخص فى الغرب لديه صـورة ما عمـا يعنيـه الإسـلام ومـن هو محمد. كانت الصورة واضحة بشـكل رائـع، ولكنها ليسـت معرفـة، ولم تكـن تفاصيلهـا حقيقيـة إلا بالصدفة. فقد استرسل مؤلفوها فى جهل الخيال المنتصر»[١].

فإلـى جانـب (وبرغم) جهود حفنة مـن الباحثين الذين كانوا ينشـدون تحقيق فهم دقيق إلى حد ما لما يعتقده المسـلمون حقا وأصول إيمانهم، ظهرت في نفس الوقت صـورة للإسـلام ومؤسسـه محمد أكثـر انتشـارا بكثير ومنعدمـة الدقة. هـذه الصورة مشـتقة من أعمـال الباحثين الكنسـيين الذيـن اعتمدوا علـى قراءات مشـوهة للقرآن مترجما، وسـير لمحمد، ومصادر ثانوية مشـكوك فيها، والكتابات الخيالية فى معظم الأحوال عن المسـلمين أو اليهود المتحولين إلى المسـيحية، والروايات الوهمية التى حكاهـا الصليبيـون والتجـار والرحالـة العائـدون، وتخيـلات الشـعراء والحكائيـن الخصبة (والانفعاليـة أحيانا). وكما يحدد نورمان دانييل، كان «العرب» محل احترام كمصدر للحكمة الفلسـفية والعلمية العظيمة، ولكنهم كانوا منفصلين تماما بشكل ما [فـى أذهـان الغربييـن - ت] عن «الساراسـين»، أى معتنقى الإسـلام، الذين صُورت معتقداتهـم الدينيـة، ليـس فقـط باعتبارهـا غريبة، ولكـن عجيبة أيضا، وحتى بشـعة، وبالطبـع باعتبارهـا زائفـة ومضللـة تماما. كتـب دانييل: «فواقـع أنهما يمثـلان ثقافة واحدة كان بمثابة شـىء لا يصدَّق بالنسـبة لمن لا يعرفون شـيئا عن الموضوع إلا من خلال المصادر القروسطية [الغربية - ت]»[٢].

---

(١) Southern, Western Views, 28.. انظـر أيضـا: Dionisius A. Agius and Richard Hitchcock, eds., The Arab Influence in Medieval Europe (Reading: Ithaca Press, 1994).

(٢) Daniel, The Arabs, p. 242.

بالطبع لم يكن بمقدور المسيحيين أن يقبلوا أن محمدا قد تلقى وحيا حقيقيا من الله، وبالتالى تعرض الرجل ورسالته، على المستويين البحثى والشعبى، إلى قدر كبير من تشويه السمعة. وقد تكوَّن شكل هذا التشويه غالبا بفعل صعوبة إدراك المسيحيين للإسلام إلا كصورة منعكسة محرفة من إيمانهم الخاص. فإذا كان المسيحيون يقدسون يسوع المسيح باعتباره ابن الله، فلا بد أن المسلمين يقدسون محمدا كإله، وبالتالى كان الساراسين يصوَّرون كوثنيين، يقدسون، بأكثر الطرق فسادا، إلههم الوثنى «ماهومت» Mahomet، وتبدى ذلك فى الأغانى الشعبية وأشعار الفترة، خصوصا تلك التى كانت تروى قصة المعارك بين المسيحيين والمسلمين فى شمالى إسبانيا والأراضى المقدسة خلال الحملة الصليبية الأولى. وأصرت روايات أخرى، شعبية وبحثية معا، على أن الساراسين يعبدون فى واقع الأمر ثلاثة أوثان: ماهومت (محمد) وأبولو Apollo [:إله الشمس عند اليونان والرومان، وسيد الموسيقى والشعر - ت] وترماجانت Termagant [:إله تخيل الأوربيون أن المسلمين يعبدونه، وتتميز شخصيته بالعنف والاستبداد، والكلمة تعنى حاليا سلاطة اللسان أو المشاكسة - ت]، وهى محاكاة للثالوث المسيحى؛ أو حتى إنهم يُصلُّون لهؤلاء الثلاثة بالإضافة إلى آلهة أخرى كثيرة.

ولكن حتى من كانوا يعرفون أن المسلمين موحدين بشكل صارم، يرفضون بشدة الوثنية ويعتبرون محمدا إنسانا، وإن كان إنسانا استحق أن يختاره الله لكى ينقل وحيه الأخير للبشرية، أنتجوا روايات حاقدة لا تحصى عنه. فقيل إن محمدا ساحر مشعوذ، استغل قدراته الشريرة فى إنتاج معجزات زائفة، وبالتالى إغواء الناس باعتناق عقيدته الزائفة؛ أو أنه قس مسيحى مرتد، بل وربما كان كاردينالا، قادته رغبته المحبطة فى السلطة إلى السعى للثأر من الكنيسة بنشر تعاليمه الخاصة الخبيثة؛ أو أنه فاسق جنسيا وزانٍ، كان يشجع الفسق لكى يوقع الناس فيه؛ وكان موته مثيرا للاشمئزاز وجالبا للعار كحياته، حيث افترسته الكلاب، أو خنقته الخنازير أثناء إصابته بنوبة صرع. ظهرت هذه القصص، وغيرها كثير، مزخرفة بثروة من التفاصيل الوهمية الشنيعة فى الأغانى الشعبية والشعر والفولكلور، وأيضا فى كتابات الباحثين. ما من شىء شائن أو يفتقر إلى أية بينة كان يستحيل قوله على

محمـد. فكما قـال جيبرت النوجنتي Guibert of Nogent (حوالي ١٠٥٣ ـ ١١٢٤)، مؤلـف أحـد أقدم السـير عن النبي خـارج إسـبانيا، ردا على التسـاؤل عمـا إذا كانت الأشـياء البغيضة التي يرويها عن محمد حقيقيـة مـن عدمه: «من المأمون أن نتحدث شـرا عن شـخص تتجاوز طبيعته الشريرة أي سوء يمكن قوله»[1]. وقد صُوِّر الإسلام كديـن للعنـف، كدين دموي وقـاس، وصُوِّر معتنقـوه كمتعصبين يعرضـون على من يغزونهـم الخيار الشرس بين تغيير دينهم أو الموت.

وعلـى ذلك يسـتحيل أن نتتبع رؤى المسـيحية اللاتينية للإسـلام باعتبارها تقدما بسـيطا من الجهل إلى المعرفة. على العكس، فبعد الجهل العميق والافتقار للاهتمام اللذين ميزا الفترة السـابقة على عام ١١٠٠، تم إنتاج كتلة صغيرة من المعرفة الدقيقة حول معتقدات الإسـلام وحياة النبي، بهدف السـجال والتبشـير إلى حد كبير، ولكن ظهر معها أيضا طاقم من الصور والتصورات المشـوهة، الازدرائية في الغالب، كانت منتشـرة في كل مسـتويات المجتمع. لقد ظهر هذان النوعان من المعرفة وتطورا جنبا إلـى جنب، معتمدين غالبا على نفس المصادر، ومتفاعلين بطريقة معقدة، بحيث كان يمكـن أن يحتـوي النص القروسـطي الشـعبي أو المدرسـي على بعـض المعلومات الدقيقـة عن الإسـلام أو محمد، إلى جانـب تأكيدات تشـويهية وازدرائية فجة. ولكن مـن الواضـح أن الصور السـلبية عن الإسـلام والمسـلمين التي تـم توليدها في تلك الفتـرة فاقت بكثير، مـن حيث الأهميـة الاجتماعية والثقافية ومدى الانتشـار، جهود التوصـل إلـى فهم أكثر دقة وتوازنا، نسـبيا، للإسـلام، والتـي برغم اقتناعها الراسـخ بتفوق المسـيحية، أدركت مدى ما يشـترك فيه الدينان، وقبلـت على الأقل أن العقيدة الإسلامية مخلصة [في معتقداتها ـ ت].

ربمـا يقال إن الموقف المسـيحي الأوربي القروسـطي العدائـي والازدرائي تجاه الإسـلام كان ببسـاطة أحـد تجليـات الميل الإنسـاني المؤسـف لرؤية النـاس الذين يعتبـرون منتميـن إلى جماعة أخرى (عشـيرة، قرية، قبيلة، جنسـية، ديـن، عرق، أمة،

---

(١) نقـلا عـن: .Southern, Western Views, p. 31 وتجـد أكثـر المناقشـات اكتمـالا لهـذه المسـألة فـي: Norman Daniel's Islam and the West.

الـخ) باعتبارهم مختلفين جوهريـا عـ«نا»، وكذلك الإيمان بأنـ«نـا» أفضل منـ«هم». وقد أصبـح الباحثون يسـتعملون مصطلحى «الذات» و«الآخر» للإشـارة إلى التمييز الـذى يوضـع بين الأفراد والجماعات التى تعتبر متشـابهة جوهريـا، وتلك التى تعتبر مختلفـة جوهريـا. من هـذا المنظور لا يوجد شـىء خاص للغاية فـى رؤى الأوربيين القروسطيين السلبية للإسلام والمسلمين.

لا شـك أن الأوربييـن ولَّـدوا فى نفـس تلك الفتـرة كل أنواع الصـور و«المعرفة» العجيبة عن الصين والهند وغيرهما من الشـعوب والأماكن الغريبة؛ وفى واقع الأمر، ليـس علينـا أن نبعد كثيرا لكى نـرى عمل هذه الصيرورة: فقد كان معظم المسـيحيين الأوربييـن القروسـطيين ينظـرون لليهود الذين كانـوا جيرانهم لعدة قـرون باعتبارهم غربـاء بشـكل أصيـل، وقبلـوا كل أنـواع التأكيـدات العجيبـة عـن معتقـدات اليهود وممارسـاتهم واعتبروهـا صحيحـة، ومارسـوا عليهم العـداء والتمييـز والمضايقات ونوبـات مـن المذابـح. وفوق ذلـك لم يكد المسـيحيون يتـرددون فـى الهجوم على غيرهـم من المسـيحيين الذيـن اعتُبروا مهرطقيـن وقتلهم، أو الذيـن اعتبروهم أعداء لسبب أو لآخر.

مـع ذلـك، يمكن القول بأن الإسـلام قد احتل موقعـا فريدا (وإن لـم يكن بسـيطـا أبـدا) فـى تخيـلات الأوربيين الغربييـن، منـذ القـرن الحـادى عشـر أو الثانـى عشـر علـى الأقل فصاعدا - ذلك أنه كان «آخر» أوربا بمعنى خاص. كان اليهود فى متناول اليد، ولكنهم كانوا خاضعين، وكانوا أحيانا أقلية معزولة؛ وبرغـم أنهم اعتُبـروا أحيانا مشـكلة إيديولوجية بسـبب رفضهم الراسـخ لقبول أن يسـوع هو المخلص messiah وابـن اللـه، فإنهـم لـم يشـكلوا يوما تهديدا سياسـيا أو عسـكريا لهيمنة المسـيحية فى أوربـا. وكانت الصين والهند وكل هـذه الشـعوب والأماكـن الأخـرى الغريبة بعيـدة للغايـة، ولـم تشكل بدورهـا أى تهديـد مباشر للأوربيين؛ فكان ممكنا أن يظلوا لفترة طويلة مجرد موضوعات غريبة للفضول والتعجب وصناعة الأوهام.

على النقيض تماما، كان عالـم الإسـلام يقع على حدود العالم المسـيحى، وكان كثيـر من المسـيحيين علـى اتصال مباشـر بالمسـلمين بدرجـة أو بأخرى، سـواء فى

أسبانيا أو صقلية أو فلسطين وسوريا خلال الحملات الصليبية، أو من خلال التجارة والسفر. وكانت الدول والمجتمعات الإسلامية الجيران غير المسيحيين الأقرب لأوربا الغربية القروسطية المسيحية، وكان الإسلام يشكل البديل الثقافى الأقرب للعالم المسيحى اللاتينى. وفوق ذلك، كان الإسلام بديلا سياسيا وثقافيا قويا، اشتبك معه المسيحيون الأوربيون فى صراع عسكرى وإيديولوجى لعدة قرون. كان الإسلام بالنسبة لهم عدوا خطرا يقف أمام الباب مباشرة، ومغتصبا استولى على الأراضى المقدسة وعلى كثير من الأراضى الأخرى التى ازدهرت فيها المسيحية يوما، والذى استمر يشكل تهديدا خطيرا للعالم المسيحى.

وعلى ذلك كان الإسلام «آخر» أوربا بطريقة مختلفة تماما عن وضع الصين أو الهند، أو الدول الأصلية فى العالم الجديد (بعد ١٤٩٢: «اكتشاف» الأمريكتين). فالإسلام برغم قربه الجغرافى - أو ربما بسببه - قد اعتُبر بصفة عامة أكثر غربة، وبالتأكيد أكثر تهديدا. فالإسلام كان يثير عادة الاشمئزاز والخوف والعداوة؛ ولمدة قصيرة كان هناك احترام لحكمة العرب، لا للإسلام، ولكن سرعان ما شحب هذا الاحترام إلى حد كبير لصالح عدم الاهتمام والازدراء الروتينى. كان للأوربيين (وبعد ذلك بكثير الأمريكيين)، وما زال لهم، كل أنواع الصور عن الشعوب والثقافات والأديان الأخرى فى أدمغتهم، وليس الازدرائى فيها بقليل، مثلهم فى ذلك مثل الشعوب الأخرى عبر التاريخ، ولكن صورة الإسلام وحدها هى التى أثارت تاريخيا الشعور العميق بالفارق الثقافى وبالتهديد معا، ويرتبطان اليوم بصورة الإرهابى المسلم المتعصب الذى يهاجم الغربيين بغباء[1].

لقد ظل الإسلام لقرون، ولكن ليس أبدا بشكل بسيط أو غير صراعى، شاشة يستطيع الأوربيون أن يعرضوا عليها، وعرضوا بالفعل، قلقهم وصراعاتهم بشأن من هم وما هم عليه أو ما ليسوا عليه، ومرآة يستطيع الأوربيون فيها أن يتبينوا الخصال التى يبدو أنها تجعلهم فريدين بالتشديد على مدى اختلاف ونقص وسوء الإسلام.

---

(١) للاطلاع على دراسة أكاديمية أحدث عن الصور الأوربية عن الإسلام، انظر: Michael Frassetto and David R. Blanks, eds., Western Views of Islam in Medieval and Early Modern Europe: Perception of Other (New York: St. Martin's Press, 1999).

وسوف نرى فى الفصول التالية كيف استطاع المسيحيون الأوربيون، وسلالتهم العلمانية اسميا لاحقا، أن يعرِّفوا هويتهم الخاصة جزئيا بتمييز أنفسهم عن الإسلام (ومختلف الصفات التى اعتبروها جزءا من طبيعة الإسلام الجوهرية غير المتغيرة). وقد ظلت هذه التمثيلات راسخة لقرون فى كل من الثقافة الشعبية والعليا وفى البحوث، وما زال بعضها يُتداول حتى اليوم. فما زالت صور المسلم باعتباره آخرا، مختلفا بعمق عنا، متعصبا وعنيفا وشهوانيا ومهدِّدا - تلك الصور التى رأينا أن لها جذورا بالغة القدم - موجودة فى الأفلام وبرامج التليفزيون ومقالات الصحف والمجلات والكتب وقصص الأطفال المصورة، أى بالفعل فى مجمل الخيال الشعبى فى أوربا الغربية والولايات المتحدة، وما زال لها صدى عاطفى عند الكثيرين ويمكن الاعتماد عليها ونشرها لتحقيق أهداف سياسية.

الفصل الثاني

الإسلام والغرب وما يتبقى

بنهاية القرن الثالث عشر كان عصر الحملات الصليبية قد انتهى من حيث الجوهر: فلم يبق عند المسيحيين الأوربيين الغربيين اهتمام أو طاقة تذكر لمزيد من الحملات لاستعادة الأرض المقدسة. ولكن في إسبانيا استمر الاسترداد Reconquista حتى تمت استعادة كل شبه جزيرة إيبيريا عدا غرناطة في أقصى الجنوب التي بقيت تحت الحكم الإسلامي، برغم أن الكثير من المسلمين (واليهود) استمروا يعيشون في مملكتي كاستيل Castile وأراجون Aragon المسيحيتين. وفي عام ١٢٢٠ تلقى الأوربيون الغربيون للمرة الأولى تقارير عن غازٍ قوي جديد أتى من منتصف آسيا ويهاجم قلب أراضي الإسلام. وللوهلة الأولى ظنوا أن هذه الهزائم التي أصابت الإسلام كانت على يد جيوش برستر جون Prester John الأسطوري، وهو ملك عظيم لأرض مسيحية أسطورية مفقودة في مكان ما من الشرق. ولكن سرعان ما تبين أن الغزاة لم يكونوا مسيحيين أصدقاء، ولكنهم نفس المغول (ويسمون أحيانا التتار) الوثنيين المرعبين للغاية والذين يبدو أنهم لا يُقهرون، الذين اجتاحوا مناطق كثيرة من روسيا في عشرينيات القرن الثالث عشر، وكانوا يهاجمون بولندا والمجر في ١٢٤١. وقد أوقف الموت المفاجئ لخان المغول (زعيم قبائلهم) عام ١٢٤٢ التوسع في وسط أوربا، غير أن الفتح المغولي لفارس استمر، وفي ١٢٥٨ استولى جيش مغولي على بغداد وأجهز على الخلافة العباسية.

وقد أتاحت هذه التطورات للمسيحيين اللاتين أن يظنوا أن المغول قد أرسلهم الله لتدمير الإسلام نهائيا، وبُذلت جهود لتأمين تحالف مع المغول. فأرسل البابوات والملوك الأوربيون مبعوثين لبلاط المغول للتأكد من نواياهم، وتحويلهم إذا أمكن إلى المسيحية. وفي الفترة من ١٢٨٥ إلى ١٢٩٠ أرسل المغول عدة سفارات إلى أوربا الغربية، بقيادة مسيحيين ينتمون إلى الكنيسة النسطورية Nestorian، التي كانت تعتبرها كنيستا روما والقسطنطينية على السواء هرطقية. غير أن المماليك أوقفوا تقدم قوات المغول في سوريا وفلسطين بالفعل عام ١٢٦٠، وبنهاية القرن كان قد تبين أن المغول قد فضلوا الإسلام على المسيحية، مما أجهز على الأمل في قضاء وشيك على الإسلام.

وأدى فشل الحملات الصليبية وخيبة الأمل في المغول ببعض المسيحيين المتعلمين في الغرب إلى إدراك أن تدمير الإسلام بالقوة العسكرية غير وارد. وفي نفس الوقت بدأت تقارير المبعوثين البابويين إلى البلاط المغولي، والتجار لاحقا (مثل ماركو بولو Marco Polo، الفينيسي [:من مدينة البندقية - ت] الذي ادعى أنه بين ١٢٧١ و١٢٩٥ قد ارتحل حتى الصين)، تقود الأوربيين إلى فهم أن العالم أوسع بكثير وأكثر امتلاء بالسكان وأكثر تنوعا مما كانوا يظنون حتى الآن، وأن المسيحيين يشكلون قسما صغيرا من سكانه. وبالتالي تبينوا بوضوح متزايد أن تنصير العالم سيكون مهمة أكثر صعوبة وطولا مما كانوا يتصورون. وأدى هذا ببعض الباحثين الكنسيين، ومنهم روجر بيكون Roger Bacon، إلى القول بأن الكنيسة يجب أن تبذل جهدا صبورا ثابتا وطويل المدى لكي تحول المسلمين والكفار الآخرين بشكل سلمي إلى المسيحية. ولتحقيق هذا حثوا الكنيسة على تشجيع دراسة الإسلام واللغة العربية لتسليح المسيحيين بالأدوات التي يحتاجونها لإقناع المسلمين بأن عقيدتهم زائفة وأن المسيحية هي الدين الحق، بما يجعل العمل التبشيري فعالا. وفي ١٣١٢ عقد مجمع كنسي في فيين Vienne [:مدينة صغيرة على نهر الرون في جنوب شرقي فرنسا الحالية - ت] يبدو أنه أقر هذا التوجه بالمطالبة بإقامة كراسي للغة العربية واليونانية والعبرية والسريانية في جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا Bologna [:مدينة في شمالي إيطاليا، وجامعتها أقدم جامعة أوربية، ترجع للقرن الحادي عشر - ت] وأفينيون Avignon [:مدينة على نهر الرون

فى جنوب شرقى فرنسا – ت] وسالامانكا Salamanca [:مدينة فى غربى إسبانيا – ت]. غير أن هذا القرار لم ينفذ، وتراجع الاهتمام بالمشروع مع الزمن.

وفى القرن الرابع عشر وأوائل القرن الخامس عشر، تراجع إلى حد ما الشعور بأن الإسلام يشكل تهديدا عسكريا وإيديولوجيا وشيكا. وذابت الحماسة الدينية التى أثارتها الحملات الصليبية، وأقيمت علاقات سلمية بدرجة أو بأخرى مع كثير من الدول الإسلامية فى غرب آسيا وشمال أفريقيا، وازدهرت التجارة عبر المتوسط، التى سيطرت عليها دويلات المدن الإيطالية التجارية الكبرى، وعلى رأسها فينيسيا. ثم أتى ما أسماه المؤرخون لاحقا عصر النهضة – [Renaissance، وتعنى حرفيا – ت] «إعادة ولادة» الثقافة الأوربية الغربية من القرن الخامس عشر وما بعده، فى مقابل ما ادعوا أنه ركود «العصور الوسطى»، التى قيل إنها بدأت مع سقوط روما قبل ذلك بألف عام - الذى جلب معه إضعاف سلطة الكنيسة واضمحلال الحماسة الدينية التى ساعدت على إشعال العداء للإسلام. وتدريجيا أصبح «العالم المسيحى» كمبدأ موحَّد وكشكل للهوية أقل قوة، وتصدر بدلا منه تصور «أوربا» الأكثر جغرافية، والأكثر علمانية اسميا. ومع ذلك استمر توليد ونشر الصور المشوهة والخبيثة عن الإسلام والمسلمين. وكما يقرر نورمان دانييل: «كانت تيمات سوء تفسير الإسلام العدائية القروسطية [كذا] تتردد بانتظام، بنفس الثقة التى يتم بها تعليم الحروف الأبجدية أو جدول الضرب، وبواسطة كتاب كبار يستعملون معلومات قديمة، وغالبا بغير إشارة مباشرة إلى المصادر حين تكون متاحة... وفضَّل الكثيرون ممن جابوا البلاد الإسلامية... الأفكار التى رحلوا بها [:المسبقة – ت] على ما يستطيعون أن يلاحظوه»(١).

العثمانيون فى أوربا

فى القرن الخامس عشر أصبح من الصعب الإبقاء على هذا الموقف الازدرائى اللا مبالى، حيث بدأت أسرة حاكمة إسلامية جديدة فى فتح أجزاء أكبر من جنوب

(١) Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), p. 307.

شـرق أوربا ووسـطها. فقد بدأ العثمانيون (على اسـم مؤسس الأسـرة عثمـان، الذى توفى فى ١٣٢٦) سيرتهم الطويلة كزعماء قبائل محاربين فى اتحـاد للقبائـل التركيـة المسلمة، حيث نحتوا لأنفسهم إمارة صغيرة فى الأناضول، على حـدود بقايـا ما كان يومـا الإمبراطوريـة البيزنطيـة الجبارة. وكلما وسـع عثمـان وخلفـاؤه المناطـق التى تحت سـيطرتهم أصبحوا لاعبين مهمين فى السياسـة البيزنطية والإقليميـة. وبحلول خمسـينيات القـرن الرابـع عشـر أصبـح أورهـان بـن عثمـان زوج ابنـة الإمبراطـور البيزنطى، وفعليا سـيده الأعلى، واسـتفـاد السـلاطين العثمانيـون الذيـن أتـوا بعـده مـن الصراعـات بين ملـوك وأمــراء الدول المسـيحية فـى البلقـان ليسـيطـروا على مـا يشـكل الآن بلغاريا وصربيا وشـمالـى اليونـان وجنوبى رومانيـا. وقـد اسـتنجـد حـكام البلقـــان اليائسـون والأباطـرة البيزنطيـــون (الذيـن أصبحـــت ممتلكاتهـم محصــورة فـى ذلك الوقت فـى مدينة القسـطنطينية وبقـاع متناثرة فى بـلاد اليونان) مـرارا بالبابـا وملـوك أوربا الغربيـة، ولكن المسـاعدات كانـت قليلة. فالمسـيحيون اللاتيـن لـم يكونوا ميالـين كثيرا إلى ترك مشـاغلهم لمسـاعدة أتباع كنيسـة اعتبروها منحرفـة ومنشـقة، هـى الكنيسـة الأرثوذوكسـية، وفى كل الأحـوال كانوا مشـغولين باهتمامات أقرب لبلادهم.

وقـد توقـف تقدم العثمانيين فى أوربا مؤقتا فى أوائل القرن الخامس عشـر، حيث هزمهـم فاتح تترى من وسـط آسـيا، هـو تيمورلنك، المعـروف فى الغـرب بتامرلين Tamerlane. ولكـن بعـد عقـد مـن الفوضـى أعيد بنـاء الدولـة العثمانية وبـدأت فى التوسـع مـرة أخرى. وفى ١٤٥٣، قضى السـلطان محمد الثانـى (الفاتح) أخيرا على الإمبراطوريـة البيزنطيـة ذات الألـف عام بالاسـتيلاء على القسـطنطينية، التى جعلها عاصمة الإمبراطورية العثمانية، وأصبحت لاحقا تعرف باسـم اسـطنبول [أو الآستانة - ت]. كان سـقوط القسـطنطينية صدمة نفسية للمسـيحيين الغربيين: فالقسطنطينية، مهمـا بلـغ انكمـاش الإمبراطوريـة البيزنطية وعجزهـا، ظلت فى التصور المسـيحى الشـعبى حصنًـا عظيمًـا للإيمـان. ولكن لـم يكن ينتظر قيام رد فعل عسـكرى منسـق ومسـتمر على التوسـع العثمانى من حكام أوربا الغربية. تحدت فينيسيا العثمانيين فى سلسـلة من الحروب البحرية لم تسـفر عن نتيجة حاسمة، حيث كانت ثروتها وقوتها

تعتمد على طرق التجارة عبر شرقى المتوسط. ولكن على الأرض استمر العثمانيون فى التوسع فى جنوب شرق أوربا وغرب آسيا. فهزم السلطان سليم (حكم: ١٥١٢ ـ ١٥٢٠) فارس وفتح سوريا ومصر وشمالى العراق وغربى شبه الجزيرة؛ وفتح ابنه سليمان («العظيم»، حكم: ١٥٢٠ ـ ١٥٦٦) معظم بلاد المجر وضرب فى ١٥٢٩ الحصار على فيينا، عاصمة ما يسمى الإمبراطورية الرومانية المقدسة فى وسط أوربا وإسبانيا، وكانت تحت حكم أسرة الهابسبورج Habsburg. وبرغم فشل هذا الحصار، ظل العثمانيون يسيطرون على معظم جنوب شرق أوربا ووسطها، بالإضافة إلى معظم الأراضى العربية فيما يسمى اليوم الشرق الأوسط، وأيضا ساحل أفريقيا الشمالى حتى المغرب [عدا ما يكافئ تقريبا المملكة المغربية الحالية ـ ت]. وقد جعلت هذه الفتوح من العثمانيين القوة السائدة فى البحر المتوسط، فضلا عن البحر الأحمر، ومنحتهم السيطرة على طرق التجارة الأكثر ربحا بين أوربا وآسيا (انظر الخريطة رقم ٢).

وعلى ذلك كان لدى الأوربيين الغربيين فى أواخر القرن الخامس عشر، وفى القرن السادس عشر، وحتى بعد ذلك، أسباب قوية لاعتبار العثمانيين (الذين كانوا يسمونهم «الأتراك» عادة، وهو ما أصبح الآن يستخدم كثيرا كمرادف لـ«مسلمين») تهديدا خطيرا، فقد مرت فترات طويلة بدا أثناءها أنه لا يوجد جيش أو دولة أوربية تستطيع أن تقاوم القوات العثمانية التى بدت لا تُقهر. ولكن برغم أن الدولة العثمانية كانت مسلمة رسميا، لم يعتبر التهديد الذى مثلته لأوربا تهديدا دينيا أو إيديولوجيا، برغم أن التحالفات التى تشكلت لقتال العثمانيين كانت عادة تقوم باسم المسيحية، وكانت البابوية تدعمها بالتالى. ففى الواقع كانت الروح الصليبية قد ذابت فى أوربا منذ زمن طويل، وحلت محلها سياسات السلطة المتعلقة بنظام دول صاعد، كان العثمانيون منغمسين فيه بعمق برغم اعتبارهم مختلفين ثقافيا. فالإمبراطورية العثمانية كانت بوضوح إحدى الدول العظمى فى أوربا، بل كانت فى الواقع الدولة الوحيدة الأكثر قوة فى أوربا، ولم تكن علاقات الدول الأوربية المسيحية بالعثمانيين محكومة بالدين وإنما بسياسة المنفعة ومصلحة الدولة raison d'état، بطرق لا بد أنها كانت ستصدم المسيحيين اللاتين فى القرون الوسطى.

في تسعينيات القرن الخامس عشر، مثلا، كان جم Jem، بن محمد الفاتح الذى هرب إلى أوربا بعد استيلاء أخيه الأكبر بايزيد على السلطنة، بيدقا فى مؤامرات الأمراء الأوربيين المسيحيين المختلفين الذين كانوا يأملون فى استعماله فى تقويض السلطنة، حتى وهم يحصلون على المال من بايزيد للإبقاء على جم سجينا. وشهد نفس العقد تأكيد البابا ألكسندر الرابع للسلطان بايزيد سرا أنه يعارض خطط إمبراطور الهابسبورج لشن حملة صليبية على العثمانيين، وتآمر عدد من دويلات المدن الإيطالية مع العثمانيين لشن هجوم مشترك على عدوتهم المشتركة فينيسيا. وفى ١٥٣٥ عقد ملك فرنسا، فرانسيس الأول Francis I، معاهدة صداقة وتحالف مع السلطان سليمان، موجهة ضد العدو المشترك: أسرة الهابسبورج، بينما بحث البابا في وقت لاحق من القرن عن تحالف مع فارس المسلمة (وإن كانت شيعية)، العدو للتاريخى للعثمانيين، لمواجهتهم بأعداء على الجبهتين الشرقية والغربية معا.

كانت العلاقات معقدة على مستوى آخر أيضا. فالتحول إلى الإسلام كان يفتح للمسيحيين الأوربيين الموهوبين والطموحين الطريق إلى أعلى المناصب فى الدولة والجيش العثمانيين، ولم يكن من استغلوا الفرصة و«تتركوا» قليلين. وهكذا أصبح كثير من النبلاء المسيحيين فى البلقان أفصالا للعثمانيين، بل وحاربوا إخوتهم المسيحيين كجزء من الجيش العثمانى. وكانت الإمبراطورية العثمانية، مثل معظم الدول الإسلامية، متسامحة بصفة عامة مع المسيحيين واليهود وتتركهم فى سلام إذا لم يحدثوا اضطرابات ودفعوا الضرائب المفروضة عليهم، فرحبت بالمنفيين والمنبوذين القادمين من أوربا المسيحية الأقل تسامحا بكثير. وينطبق هذا على كثير من اليهود الذين طُردوا من إسبانيا فى ١٤٩٢، حين سقطت غرناطة Granada، آخر بقعة فى أسبانيا استمرت تحت الحكم الإسلامى، واكتمل الاسترداد Reconquista، ولكنه ينطبق أيضا على اللاجئين البروتستانت من الملاحقة الكاثوليكية والمنشقين المسيحيين.

كان أوج قوة العثمانيين فى النصف الأول من القرن السادس عشر متوافقا مع عصر الإصلاح الدينى فى أوربا، الذى شهد تفكك العالم المسيحى الغربى الموحد

فى تسـعينيات القرن الخامس عشـر، مثلا، كان جم Jem، بـن محمد الفاتح الذى هـرب إلـى أوربا بعد اسـتيلاء أخيه الأكبـر بايزيد على السـلطنة، بيدقا فـى مؤامرات الأمراء الأوربيين المسيحيين المختلفين الذين كانوا يأملون فى استعماله فى تقويض السـلطنة، حتى وهم يحصلون على المال من بايزيد للإبقاء على جم سـجينا. وشـهد نفـس العقـد تأكيـد البابا ألكسـندر الرابـع للسـلطان بايزيد سـرا أنه يعـارض خطط إمبراطور الهابسـبورج لشـن حملة صليبية علـى العثمانيين، وتآمر عـدد من دويلات المدن الإيطالية مع العثمانيين لشـن هجوم مشـترك على عدوتهم المشـتركة فينيسيا. وفى ١٥٣٥ عقد ملك فرنسـا، فرانسـيس الأول Francis I، معاهدة صداقة وتحالف مـع السـلطان سـليمان، موجهة ضـد العـدو المشـترك: أسـرة الهابسـبورج، بينمـا بحـث البابـا فى وقـت لاحق من القـرن عن تحالف مع فـارس المسـلمة (وإن كانت شـيعية)، العـدو للتاريخـى للعثمانييـن، لمواجهتهم بأعـداء على الجبهتين الشـرقية والغربية معا.

كانـت العلاقات معقدة على مسـتوى آخر أيضا. فالتحول إلى الإسـلام كان يفتح للمسيحيين الأوربيين الموهوبين والطموحين الطريق إلى أعلى المناصب فى الدولة والجيش العثمانيين، ولـم يكن من اسـتغلوا الفرصـة و«تتركوا» قليلين. وهكذا أصبح كثيـر من النبـلاء المسـيحيين فى البلقـان أفصـالا للعثمانييـن، بل وحاربـوا إخوتهم المسـيحيين كجزء من الجيش العثمانـى. وكانـت الإمبراطورية العثمانية، مثل معظم الدول الإسـلامية، متسامحة بصفة عامة مع المسيحيين واليهود وتتركهم فى سلام إذا لـم يحدثـوا اضطرابـات ودفعـوا الضرائـب المفروضـة عليهـم، فرحبـت بالمنفيين والمنبوذين القادمين من أوربا المسـيحية الأقل تسـامحا بكثير. وينطبق هذا على كثير من اليهود الذين طُردوا من إسـبانيا فى ١٤٩٢، حين سـقطت غرناطة Granada، آخر بقعة فى أسبانيا اسـتمرت تحت الحكم الإسلامى، واكتمل الاسترداد Reconquista، ولكنه ينطبق أيضا على اللاجئين البروتسـتانت من الملاحقة الكاثوليكية والمنشـقين المسيحيين.

كان أوج قـوة العثمانييـن فـى النصف الأول من القرن السـادس عشـر متوافقا مع عصر الإصلاح الدينى فى أوربا، الذى شـهد تفكك العالم المسـيحى الغربى الموحد

اسـميا إلـى كنائـس كاثوليكية وبروتسـتانتية تتبادل العداء، وسـط قدر كبيـر من إراقة الدماء. ولـم يعد الإسـلام قضيـة ملتهبة فى حد ذاته ولذاته؛ وإنما كان بالأحرى شـيئا تسـتعمله جماعة ما من المسـيحيين للهجوم على مسـيحيين آخرين. فمثلا كان لدى مارتـن لوثـر، مثل أسـلافه القروسـطيين، الكثير من الأشـياء غيـر الطيبـة ليقولها عن الإسـلام، ولكن الإسـلام لم يكـن عنده عـدو المسـيح الحقيقى والرئيسـى، فالعدو الرئيسى للمسـيح وكنيسته الحقة هو بالأحرى الكنيسة الرومانية الفاسدة التى يرأسها البابا. وقد أصر لوثر على أن العالم المسـيحى لن يهزم الإسـلام أبدا إلا إذا واجه أولا العـدو فى الداخـل ودمره ليسـتعيد الإيمان الحقيقـى. ورأى بروتسـتانت أخرون أن الكاثوليكيـة مماثلـة من حيث الجوهر للإسـلام وأدانوا ما أسـموه «التركيـة البابوية» Turkopapism. وبنفـس المـزاج أدان المدافعـون عـن الكاثوليكيـة البروتسـتانتية باعتبارها مماثلة للإسلام، بل أن «المبادئ الأساسية للمحمدانية» Muhammadanism، فـى قول أحد المجادلين الكاثوليك عام ١٥٩٧، «أفضل بكثير من الكالفينية. كلاهما يريـد أن يدمـر الإيمـان المسـيحى، وكلاهمـا ينكـر ألوهية المسـيح، ليـس فقط لأن الإنجيل المزيف لكالفن ليس بأفضل من قرآن محمد، ولكنه من نواح كثيرة أكثر شرا وأكثـر إثارة للاشـمئزاز»[1]. وأصبـح العثمانيون مـن ناحيتهم متورطيـن فى حروب الإصـلاح الدينى، ويدعمون بشـكل غير مباشـر قضيـة البروتسـتانت (متحالفين مع فرنسـا وبعـض الـدول الألمانية) حيث كان عدوهم المشـترك هـو الإمبراطورية التى تحكمها أسرة الهابسبورج، حصن الكاثوليكية.

الصـورة العثمانيـة وظهـور الاستشـراق

كان العثمانيـون لحقبة تاريخيـة طويلة البعبع الأكبر لأوربا المسـيحية: فقد أثاروا خوفـا ملحوظـا، وصُـوِّروا فـى الأدب الشـعبى غالبـا كقـوم قسـاة يتسـمون بالعنف والتعصب، بطرق تعتمد على صور هزلية عن الإسـلام ظلت سائدة طويلا. كان هناك أيضـا عديد من القصص الشـنيعـة والمثيرة تُتـداول عن الفضائح الجنسـية المزعومة

(١) وليـم رينولدز William Rainolds مؤلـف Calvino-Turcismus. نقلا عن: Albert Hourani, Europe and the Middle East (Berkeley: University of California Press, 1980), p. 26.

للتـرك، والتى قيل إنها جرت فى «حريم» السـلطان (والحريم هو الجناح الخاص فى القصـر السـلطانى). غيـر أن بعـض الأوربيين كانـوا قادرين، برغم رفضهم للإسـلام وإصرارهم على أن المسيحية هى الدين الحق، على تبنى موقف أكثر موضوعية تجاه العثمانييـن. ففـى واقع الأمـر كان كثير من المراقبيـن الأوربييـن المتعلمين فى القرن السـادس عشـر مفتونين بالقوة والثروة الفائقتين للدولة العثمانية - فهم الذين أطلقوا علـى السـلطان سـليمان لقـب «العظيـم»، لا العثمانييـن الذيـن أطلقـوا عليـه لقـب «القانونى» - وأرادوا أن يفهموا سـر نجاح الإمبراطورية، غالبا بالمقارنة بين الفضائل العثمانية وعيوب مجتمعاتهم هم.

مـدح أوجيـر جيسـلين دى بوسـبيك Ogier Ghiselin de Busbecq، الـذى خـدم كسـفير لإمبراطور الهابسبورج فى البلاط العثمانى بين عامى ١٥٥٤ و١٥٦٢، النخبة المدنية والعسـكرية العثمانية باعتبارها نخبة تُختار على أسـاس الكفاءة: «... لا يدين أى رجل بمكانته إلى أى شـىء سوى جدارته الشـخصية وشجاعته؛ ما من أحد يتميز عـن الآخريـن بفعل ميـلاده، ويُسـبغ الشـرف على كل إنسـان وفقـا لطبيعـة واجباته والمناصب التى شـغلها... وعلى ذلك كان الشـرف والوظائـف والمناصب الإدارية عنـد الأتـراك مكافآت علـى القدرة والجدارة؛ ولا يحصل غير الشـرفاء والكسـولون والمسـترخون أبدا على تميُّز، وإنمـا يبقون مغمورين ومحتقريـن. لهذا نجح الأتراك فى كل شـىء حاولوا عمله وأصبحوا عرقا سـائدا ويوسـعون يوميا حدود حكمهم». ولاحظ بوسـبيك بالمقابل، باشـمئزاز ملحوظ، أن «طريقتنا مختلفة تماما؛ ليس هناك مكان للجدارة، وإنما يعتمد كل شـىء علـى الميلاد؛ فاعتباراته وحدها هى التى تفتح الطريق إلى موقع رسمى عال»[١].

وكتـب القانونـى والمـؤرخ الفرنسـى جـان بـودان Jean Bodin (١٥٢٩/ ٣٠ - ١٥٩٦) فـى نفـس الفتـرة تقريبـا رافضـا ادعــاءات أسـرة الهابسـبورج فـى لقـب الإمبراطور، ومصرا على أنه «إذا كان ثمة فى مكان ما سـلطة تستحق اسم إمبراطورية

(١) The Turkish Letters of Ogier Ghiselin de Busbecq, trans. Edward Seymour Forster (Oxford: Clarendon Press, 1927), pp. 59-61.

أو مَلَكية على الأصول، فإن السلطان [العثماني] هو بالتأكيد الذى يمارس مثل هذه السلطة»:

فهو يحتل أغنى الأراضى فى آسيا وأفريقيا وأوربا؛ وتمتد ممتلكاته عبر المتوسط، باستثناء بعض الجزر. وقدرته العسكرية تتحدى قوة كل الأمراء الآخرين مجتمعين: لقد أبعد القوات الفارسية والموسكوفية [:الروسية ـ ت] بعيدا جدا عن حدوده، وغزا الممالك المسيحية والإمبراطورية البيزنطية، بل وأنهك المقاطعات الألمانية... سيكون أكثر عدالة بكثير أن نعتبر السلطان العثمانلى وريث الإمبراطورية الرومانية...»(١).

وقد اعتبر المنظِّر السياسى العظيم نيكولو ماكيافيلى Niccolo Machiavelli (١٤٦٩ – ١٥٢٧) الإمبراطورية العثمانية مثلا نموذجيا على أحد نوعين من الدول. فعلى خلاف الدول من قبيل فرنسا التى يحكمها ملك وأرستقراطية وراثية معا، يحكم الإمبراطورية العثمانية «أمير وخدمه، الذين يساعدونه فى إدارة إقليمه منة منه وفضلا»، ولكن ليست لهم امتيازات وراثية ولا قاعدة مستقلة للسلطة. ولم يصنف ماكيافيلى الإمبراطورية كدولة قائمة على الطغيان، برغم قوله بأن النوع العثمانى من الدولة يعطى الحاكم سلطة شخصية أكبر، بل شعر أنها تتحلى بالكثير من الفضائل المرتبطة بالإمبراطوريات القديمة العظيمة، بما فيها روما(٢).

فى نفس الفترة التى شهدت مثل هذه التقييمات النزيهة الموضوعية، بل المفتونة أحيانا بالدولة والمجتمع العثمانيين، بدأت أولى مراحل ظهور فرع متميز فى الدراسات الإنسانية يركز اهتمامه على دراسة الشرق - والذى كان يعنى فى البداية مجمل آسيا، من الأراضى الممتدة على طول السواحل الشرقية للمتوسط (والتى أسماها الأوربيون فى أحيان كثيرة الليفانت Levant، اشتقاقا من مصطلح فرنسى بشأن الأرض التى تشرق عندها الشمس)، وحتى الهند والصين. وبعد ذلك بكثير، فى القرن التاسع عشر، أصبح هذا الفرع المتخصص فى البحث العلمى الذى يدرس

---

(١) نقلا عن: Lucette Valensi, The Birth of the Despot: Venice and the Sublime Porte, trans. Arthur Denner (Ithaca: Cornell University Press, 1993), p. 64.

(٢) Ibid., p. 58.

لغات وأديان وتواريخ وثقافات هذا «الشرق» يسمى الاستشراق Orientalism. وكان الإسلام بلا شك يحتل موقعا مركزيا فى هذا الفرع الجديد البازغ من المعرفة، نظرا لأن معظم المنطقة الواقعة بين أوربا والصين كان يغلب عليها الإسلام. وكان هؤلاء المستشرقون الأوائل فى عصر النهضة يعتبرون أنفسهم يطورون فهما أكثر اكتمالا ودقة لهذا الدين بدراسة مجال واسع من النصوص باللغات الشرقية ذاتها، بدلا من الاعتماد على ترجمات فقيرة وتعليقات معيبة أنتجها باحثو العصور الوسطى لأغراض جدالية وتبشيرية.

وأحيانا ساعدت الاعتبارات السياسية والتجارية في حفز تطور الاستشراق كحقل بحثى فى تلك الفترة. فمثلا دعم الموظفون والتجار الإنجليز المتلهفون على توسيع التجارة الإنجليزية فى البحر المتوسط إقامة كراسيَ للغة العربية فى جامعتى أكسفورد وكامبردج فى منتصف القرن السابع عشر. وكان هناك أيضا اهتمام واسع بالبريطانيين Britons الكثيرين الذين أسرهم القراصنة المسلمون (قراصنة البحر البرابرة) الذين امتدت قواعدهم على طول الساحل الشمالى الإفريقى، واحتفظوا بهم للحصول على فدية. غير أن تغير المناخ الثقافى والفكرى ساهم أيضا فى ذلك، فقد تمكن الباحثون من دراسة الإسلام والإمبراطورية العثمانية والموضوعات المرتبطة بهما بطريقة اعتبروها أقل اتصافا بالتحيز المسبق واقتسموا عملهم مع آخرين عبر أوربا بفعل روح النزعة الإنسانية لعصر النهضة وتنامى تعددية الفكر التى أصبحت ممكنة بفعل انهيار احتكار الكنيسة القروسطية الإيديولوجى وانتشار الالتزام الأكاديمى بالموضوعية (وإن لم يتم دائما تحقيقها).

فى عام ١٥٣٩ أصبح جيلوم بوستل Guillaume Postel أول أستاذ لكرسى اللغة العربية الذى أقيم حديثا فى كلية فرنسا Collège de France فى باريس، وتدريجيا بدأت معاهد وجامعات أوربية أخرى، بما فيها الفاتيكان، فى استحداث مناصب لباحثى ومعلمى لغات وثقافات وأديان آسيا. وقد نشر بوستل وزملاؤه ومن خلفوهم على مدى قرنين تاليين ترجمات من العربية والفارسية والتركية، تشمل كلاسيكيات أدبية مثل «ألف ليلة وليلة»، وكذلك دراسات كثيرة عن الإسلام وعادات وتواريخ

شعوب الشرق. كان معظم هذه الترجمات والدراسات أفضل بكثير مما جاء قبلها، ولكنها ظلت فى حالات كثيرة مشبعة - أو على الأقل متأثرة - بالموقف الازدرائى الموروث من العصور الوسطى تجاه الإسلام. وهكذا وجد بوستل، برغم تأكيده على أنه درس القرآن فى لغته العربية الأصلية، لا مترجما، وحلمه بدمج المسيحية مع الإسلام، بأن من واجبه أن يشير إلى ما اعتبره «الحجج الفاسدة» للقرآن و«حيل» محمد للتوصل إلى قبول تعاليمه (الزائفة)، والتأكيد على سوء الحظ المتمثل فى أن مثل هذا العدد الكبير من الناس قد خضعوا لـ«تعاليمه الكارثية»[١].

وكما سنرى، قُدِّر للمواقف الازدرائية من الإسلام والشرق أن تستمر فى البحث الاستشراقى لمدة طويلة للغاية، فى نفس الوقت الذى تضاعفت فيه ثمار هذا النوع من البحث ووصلت فى النهاية إلى جمهور أوسع كثيرا من أى وقت مضى. وفيما يتجاوز عالم البحث، غذت ترجمات وسيل من الكتب التى ألفها رحالة أوربيون ذهبوا إلى الممتلكات العثمانية وما وراءها (بعضها دقيق نسبيا ومنصف، وغيرها أقل بكثير)، وحفزت، الاهتمام الشعبى بشرق إسلامى، تم إدراكه فى الغالب كعالم غريب وغامض، ولكنه، على الأقل بحلول القرن الثامن عشر، لم يعد تهديدا عظيما.

انحطاط الدولة العثمانية والاستبداد الشرقى

قرب نهاية القرن السادس عشر، بدأ يحل محل المواقف المادحة للعثمانيين بين الأوربيين الغربيين المتعلمين وجهات نظر أقل إيجابية بكثير، تؤكد على مدى اختلاف واختلال الإمبراطورية العثمانية. فكما قررت المؤرخة الفرنسية لوسيت فالنسى Lucette Valensi فى كتابها مولد الطاغية The Birth of the Despot، المنشور فى ١٩٨٧، عن رؤية أعضاء الصفوة الحاكمة فى فينيسيا للإمبراطورية العثمانية التى كانوا يعيشون فى ظلها العملاق: «من هذه اللحظة تنتمى الإمبراطورية العثمانية إلى أفق مختلف. تركز كل التقارير على عدم التوافق الجوهرى بين الإمبراطورية والنظام الفينيسى... فمقدمتهم المنطقية الأساسية هى أن النظامين

(١) نقلا عن: Thierry Hentsch, Imagining the Middle East, (Montreal: Black Rose Books, 1992), pp. 65-66.

يختلفان بشكل مطلق عن بعضهما»[١]. وبدأوا يعتبرون كثيرًا من الأشياء نفسها التى كانوا قد أبرزوها من قبل كعلامات على فضائل العثمانيين وتفوقهم عيوبا، وعلامة على دنو منزلتهم وتفسخهم. وكلما تقدمنا فى القرن السابع عشر، قل ما يعتبره الفينيسيون وغيرهم من الأوربيين جديرا بالإعجاب أو الاحترام فى المجتمع العثمانى، أو يمكن أن يتعلموه منه؛ فبدلا من ذلك أصبحوا يصورون «الأتراك» بشكل متزايد كأجلاف جهلة عديمى الشرف والأخلاق والفاعلية، فاسدين ولا عقلانيين. وخبت الصورة القديمة للدولة العثمانية كدولة كفؤة عادلة فاضلة متسامحة تقوم على الجدارة، ليحل محلها تصويرها كدولة تتسم بالفساد والقمع والوحشية.

لا شك أن هذا التغير فى الإدراك الأوربى للعثمانيين مرتبط بشكل ما بالتطورات فى الإمبراطورية العثمانية فى أواخر القرن السادس عشر، وفى القرن السابع عشر. ففى تلك الفترة وصلت الإمبراطورية إلى أقصى حدود توسعها فى أوربا وبدأت تفقد تدريجيا تفوقها العسكرى الذى تمتعت به طويلا على الدول الأوربية المسيحية. فبرغم أن الجيش العثمانى كان قادرا على فرض حصار على فيينا، عاصمة الهابسبورج، فى وقت متأخر مثل عام ١٦٨٣، انتهت الحملة بكارثة للعثمانيين. ومع توقيع معاهدة كارلوفيتز Karlowitz فى ١٦٩٩، أصبح العثمانيون مجبرين للمرة الأولى على تسليم أراض احتفظوا بها طويلا فى وسط أوربا. بحلول ذلك الوقت كان الأوربيون يدركون تدريجيا أن الإمبراطورية العثمانية دولة ضعيفة فى وضع دفاعى، لا تهديد عسكرى خطير. وفى القرن الثامن عشر بدأت الدول الأوربية العدوانية، خاصة روسيا والنمسا، فى التدخل بنجاح فى الأقاليم الواقعة تحت حكم العثمانيين، وللمرة الأولى أمكن تخيل تفسخ الإمبراطورية أو تمزيقها.

وقد لاحظ الموظفون وكتاب الحوليات العثمانيون المعاصرون أنفسهم، وبكوا على، ما اعتبروه تقابلا بين النجاح العسكرى والاستقرار السياسى والرخاء

---

(١) Valensi, Birth of the Despot, p. 71، انظر أيضا: Springborg, Western Republicanism.

الاقتصادى الذى تمتع به العثمانيون حتى حكم السلطان سليمان، والأزمات السياسية والمالية وانهيار النظام الداخلى والفساد المنتشر والهزائم العسكرية التى بدا أنها تميز حكم معظم خلفاء سليمان، واعتبروا أن قلة منهم فقط هى التى تتمتع بنفس كفاءة الجدود. وقد انتقدوا بقسوة ما اعتبروه تدهورا للمؤسسات التى جعلت الدولة العثمانية دولة عظيمة، وبحثوا كيفية استعادة نجاحها.

ولكن، كما قالت لوسيت فالنسى وآخرون، يرتبط تغير الإدراك الأوربى للإمبراطورية العثمانية وتفسير مشكلاتها بنشوء صورة أوربا عن نفسها بقدر ارتباطه بما كان يحدث فعليا فى الإمبراطورية ذاتها. ففى أواخر القرن السادس عشر وفى القرن السابع عشر، أصبحت الدول الأوربية القائدة أكثر مركزية وبقرطة وقوة تحت تأثير الإصلاح الدينى والحروب الدموية الممتدة والتغيرات الاجتماعية والاقتصادية العميقة. الأمر الذى دفع رجال الدولة والفلاسفة السياسيين الأوربيين إلى البحث عن طرق لإضفاء المعنى على ذلك العالم الذى يتغير بسرعة من حولهم، بصياغة تصورات جديدة للنظام السياسى والشرعية تفى بحاجات نظام الدولة البازغ والأنواع الجديدة المرتبطة به من السياسات الداخلية والدولية. وإذ رفض مفكرو عصر النهضة والعصر الحديث الأوربى المبكر ما أصبحوا يعتبرونه ركود وجهل وظلامية القرون الوسطى، تلفتوا بحثا عن الإلهام فى غالب الأحيان إلى الإغريق والرومان القدماء. فأعادوا قراءة وتفسير أرسطو وفلاسفة السياسة الكلاسيكيين الآخرين ووجدوا فى المدينة polis الإغريقية والجمهورية الرومانية نماذج للمحاكاة. وفى الطريق تبنوا التقابل الذى رسمه كثير من كتاب اليونان القديمة بين الحرية الإغريقية والاستبداد الآسيوى، متماهين مع الأول، بينما ماهوا بين العثمانيين والأخير.

وأصبح المفكرون السياسيون الأوربيون يعتبرون مجتمعهم قائما على الحرية والقانون، الأمر الذى يحد (أو يجب أن يحد) من السلطة، بما فيها سلطة الملوك والأرستقراطية. وبالمقابل أصبحت الإمبراطورية العثمانية الآن تعتبر المثل المعاصر الأصلى للاستبداد، أى دولة تتميز بتركيز السلطة التعسفية غير القانونية المطلقة فى أيدى العاهل كلى القدرة (السلطان) وإنزال كل رعاياه إلى مرتبة العبودية عمليا. أما

كـون أن هـذه الصورة ضعيفة الصلـة بالديناميات الواقعيـة للمجتمـع والقانون وفن الحكم والسياسيـة العثمانية، فأمر ليس له أهمية هنا: فقد كانت تلك هى العدسـة التى أصبح الأوربيون ينظرون للعثمانيين من خلالها، وبالتالى أصبح الكثير مما بدا جديرا بالإعجاب عند العثمانيين فى القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، يعتبر مقيتـا فى أواخر القرن السـادس عشـر وفى القرن السـابع عشـر. فقد بـات الأوربيون حينئـذ، حيـن ينظرون إلى الإمبراطورية العثمانية، يرون فيهـا حالة متطرفة من الميول التـى كانـوا يخافونها ويدينونهـا فـى مجتمعاتهم هـم: أى انتصار الطغيان، والفسـاد الأخلاقى والتفسخ الاجتماعى اللذان ينتجهما الطغيان بالضرورة.

وعلـى ذلك أصبـح العثمانيـون نموذجا أصليا لمـا أصبح المفكرون السياسـيون الأوربيون يسـمونه الاسـتبداد الشـرقى، وهـو مفهوم اكتمـل تطوره على يـد المفكر والقانونى الفرنسـى العظيم مونتسـكيو Montesquieu (١٦٨٩ ـ ١٧٥٥). فقد سخر فـى كتابه ذى الشـعبية الواسـعة «الخطابات الفارسـية Persian Letters» (نُشـر للمرة الأولى عام ١٧١٢)، والذى كتبه على لسـان اثنين من الرحالة الفرس إلى فرنسـا، من عديد من جوانب المجتمع الفرنسـى المعاصر وانتقدها. أما فى «روح القوانين» The Spirit of the Laws (١٧٤٨)، الـذى مـارس تأثيـرا عظيمـا على الفكر السياسـى فى أوربـا والمسـتعمرات البريطانية فى أمريكا الشـمالية (الولايـات المتحدة الآن)، فقد حلـل ما اعتبره ثلاثة أنواع رئيسـية مـن الحكم: الجمهورى والملكى والاسـتبدادى؛ ودافـع عـن الفصل بيـن مختلف سـلطات الحكـم والموازنـة بينها لحمايـة الحقوق الفرديـة. وقـد رأى، مثـل أرسـطو وكثيريـن آخرين مـن بعـده، أن المزاج الإنسـانى، وبالتالـى النظـم السياسـية والاجتماعيـة، يتحـدد بدرجة كبيـرة بالجغرافيـا والمناخ. فالنـاس فـى المنـاخ الأبـرد، مثـل أوربـا، نشـطاء ورجوليـون وشـجعان بالطبيعـة، ويسـتطيعون بالتالـى الحفـاظ على حريتهم وتوسـيعها، بينما من يعيشـون فى منـاخ حـار متأنثـون ومتذللـون بالطبيعة؛ ولهذا السـبب كانت السـلطة فى آسـيا اسـتبدادية دائما.

كان شجب مونتسـكيو للاستبداد العثمانى أكثر اتصالا بالمخاوف والجدل الدائر فـى أوربـا نفسـها منـه بالواقع العثمانـى، مثله مثـل الصور الأقـدم عـن الإمبراطورية

العثمانية باعتبارها دولة طغيانية وغريبة بعمق عن أوربا. فالمثل الكريه الذى قدمه مونتسكيو عن العثمانيين منحه مع آخرين طريقا آمنا لنقد ومقاومة ما اعتبروه ميولا استبدادية عند الملوك الأوربيين، ولتحديد رؤيتهم البازغة بشأن نوع جديد من النظام السياسى العقلانى والأخلاقى بطريقة التعارض الحاد. لم يقبل كل المفكرين الأوربيين تأكيدات مونتسكيو بشأن الاستبداد الشرقى، ولكن، كما سنرى، قُدِّر للمفهوم أن يعيش ويزدهر بأشكال مختلفة عبر القرنين التاسع عشر والعشرين. فقد قبل كارل ماركس وماكس فيبر وكثيرون آخرون من المفكرين الأوربيين ووظفوا الافتراضات الجوهرية لمفهوم الاستبداد الشرقى كمفهوم يساعد على تفسير لماذا توصل الغرب الديناميكى اجتماعيا واقتصاديا وثقافيا إلى الهيمنة على العالم، بما فيه أجزاء من آسيا وأفريقيا مسكونة فى معظمها بالمسلمين، ولماذا كانت هذه الهيمنة ضرورية وجيدة.

بدايات الهيمنة الأوربية العالمية

يجب وضع تغير الإدراك الأوربى للعثمانيين والضعف النسبى المتزايد للإمبراطورية العثمانية فى سياقهما التاريخى الأوسع: التحول العميق فى علاقات أوربا (الغربية) مع مناطق العالم الأخرى، الذى بدأ عند نهاية القرن الخامس عشر وأنتج فى النهاية بناء جديدا للسلطة السياسية والاقتصادية العالمية، ما زلنا نعيش فيه اليوم. ولكى نقدر أهمية هذه التحولات يجب أن نتذكر أن أوربا الغربية، مقارنة بالصين أو الهند أو أجزاء مما يسمى اليوم الشرق الأوسط، كانت حتى حوالى عام ١٥٠٠ فقيرة وقليلة السكان وغير متميزة تكنولوجيا نسبيا، وتقع على هامش «العالم القديم» (أى آسيا وأوربا وشمال أفريقيا) وبعيدة للغاية عن المناطق التى ظلت لمدة طويلة مراكز الجاذبية الاقتصادية والسياسية فيه. فى العصر الرومانى، ثم مرة أخرى بين عامى ١٢٥٠ و١٣٥٠، ولكن على نطاق أوسع كثيرا، كان ثمة تجارة معتبرة بين أوربا الغربية وشرق آسيا من خلال ما أصبح فى تلك الفترة الثانية أراض إسلامية إلى حد كبير فى غرب ووسط آسيا. ولكن مما يدل على تفوق آسيا الاقتصادى أن صادراتها - التوابل من الهند وما يسمى اليوم إندونيسيا، والحرير والصينى من

الصيـن، ومـواد تـرف أخرى – كانـت تتمتـع بطلب أكبـر بكثير فـي أوربـا بالمقارنة بالطلب على المنتجات الأوربية (النسيج أساسا) في الأراضي الآسيوية. وعلى ذلك كان ثمـة ميل لنزح فضة وذهب أوربا إلى الشـرق، للدفع مقابل الواردات الترفية التي كان الأثريـاء الأوربيون يرغبون فيها بشـدة، والتي لم يكن لديهـم ما يقدمونه مقابلها، عدا السبائك النفيسة، سوى القليل[1].

فـي التجـارة بيـن الأقاليـم عبـر العالـم القديـم كان تجـار الشـرق الأوسـط (من مسلمين ويهود ومسيحيين) ومدنه ودوله يلعبون دورا مركزيا: فقد سيطروا على كثير مـن الطرق البرية والبحرية والمراكز التجارية والشـبكات التـي ربطت أوربـا الغربيـة بإيران ومناطق البحر الأحمر والمحيط الهندي (بما فيها السـاحل الشـرقي لأفريقيا)، ووسـط آسـيـا والهنـد وجنـوب شـرق آسـيا والصيـن. وعلى ذلـك واجـه تجـار دويـلات المدينـة الإيطاليـة التجاريـة الكبـرى، خصوصـا فينيسـيا وجنـوا، الذيـن سـافـروا عبر المتوسـط خلـف المنتجات الآسـيوية، ليعيدوا بيعها فـي أوربا الغربية، احتـكارا لـم يكـن بمقدورهم تجنبـه أو كسـره: فـإذا أرادوا أن يحصلوا علـى الفلفل الأسـود أو جوزة الطيـب أو الزنجبيـل أو القرنفل أو القرفـة أو الحرير أو الذهـب أو البـن، وغيـر ذلك من السـلع، من أسـواق مصر وشـرق المتوسـط، كان عليهم أن يشـتروا بالأسـعار المرتفعـة التـي يطلبهـا التجـار المحليـون ودولهم، بمـا في ذلك العثمانيـون الذيـن كانـوا منتبهين تماما للثـروة التـي تجلبها لهم السـيطرة على طرق التجارة هذه. وقد واجهوا مشـكلة مشـابهة في شـمالي أفريقيا، حيث سيطرت الدول الإسـلامية والتجار المسـلمون في المدن والبنادر على طول سـاحل المتوسـط على تجـارة الذهـب والعبيـد والتوابـل التـي تبدأ مـن الأراضـي الواقعة إلـى الجنوب من الصحراء الكبرى.

لقـد حلـم التجار الأوربيون والـدول الأوربية طويـلا بإيجاد طريق مـا يحقق لهم اتصـالا مباشـرا بالهنـد و«جزر التوابـل» في جنوب شـرقي آسـيا والصيـن وأفريقيا،

---

(١) انظـر: Janet L. Abu-Lughod, Before European Hegemony: The World System, A.D. 1250-1350 (New York: Oxford University Press, 1989).

فيزيحون بذلك الوسطاء الذين كانوا يحوزون نصيب الأسد من الأرباح الطائلة الناتجة عن التجارة العابرة للأقاليم. وقد بدأ هذا الحلم يتحقق أخيرا فى النصف الثانى من القرن الخامس عشر، حين بدأت الحملات البرتغالية تشق طريقها جنوبا على الشاطئ الغربى لأفريقيا، لتصل فى النهاية إلى الأراضى الواقعة خلف مجال سيطرة المسلمين، وتدشن تجارة مباشرة فى التوابل والعبيد والذهب. وخلال عدة عقود واصلت الحملات البرتغالية رحلاتها إلى مناطق أبعد وأبعد على طول الساحل الأفريقى، لتصل فى النهاية إلى رأس الرجاء الصالح، فى الطرف الجنوبى لأفريقيا. وفى ١٤٩٨ قاد فاسكو دا جاما Vasco da Gama حملة دارت بالكامل حول أفريقيا وعبرت المحيط الهندى، ووصلت إلى الهند نفسها للمرة الأولى.

وبعد فتح هذا الطريق الجديد إلى الهند أقامت البرتغال مراكز تجارية وحصونًا، ثم مستوطنات، على طول الساحل الشرقى لأفريقيا وفى الهند وبين جزر البهار Spice Islands [: الاسم الذى أطلقه الأوربيون على الجزر التى تشكل إندونيسيا الحالية - ت]. وقد جلب الاتصال المباشر بتجارة التوابل المربحة، ثم السيطرة فى النهاية عليها، وبعدها تجارة سلع أخرى أيضا، ثروة جديدة هائلة للبرتغاليين وشركائهم الأوربيين. وقد أدرك العثمانيون وبعض الحكام المحليين خطر وصول البرتغاليين إلى المحيط الهندى وبذلوا كل ما فى وسعهم لطردهم منه، غير أنهم فشلوا. وخلال عقود قليلة، سار الإسبان على خطى البرتغاليين، بهدف إقامة إمبراطورية تجارية لهم فى جنوب شرقى آسيا، ولاحقا سيصل الهولنديون والإنجليز والفرنسيون ليتحدوا هيمنة البرتغاليين والإسبان فى المنطقة وينحتوا لأنفسهم مجالات للنفوذ الاقتصادى والسياسى.

قبل وصول دا جاما إلى الهند ببضع سنوات، تولت إسبانيا، جارة البرتغال، رعاية حملة بقيادة بحار جنوى يسمى كريستوفر كولومبوس Christopher Columbus، خطط للوصول إلى آسيا من خلال الإبحار غربا عبر الأطلنطى. وفى ١٤٩٢ وصل إلى ما تبين أنه ليس آسيا، وإنما «عالم جديد» لم يكن معروفا حتى ذلك الحين عند الأوربيين وغيرهم من سكان العالم القديم - أى نصف الكرة الذى سرعان ما أصبح يسمى الأمريكتين. (فى تلك السنة نفسها سقطت غرناطة، آخر المعاقل الإسلامية

فى شبه جزيرة إيبيريا فى أيدى المسيحيين، وأمر ملك وملكة أسبانيا «المستردة» بالكامل بطرد كل يهود البلاد؛ وبعد قليل كان أمام المسلمين إما الطرد أو التعميد الجبرى). وجلب ما تلا ذلك من غزو أراض واسعة فى أمريكا الجنوبية والوسطى واستغلال مواردها المعدنية والزراعية والبشرية الغنية ثروة وقوة هائلة لإسبانيا. وفيما بعد بدأت دول أوربية أخرى ـ البرتغال وهولندا وإنجلترا وفرنسا ـ فى الاستيلاء على أراض وإقامة مستوطنات لها فى الأمريكتين، وسط منافسة وحروب كثيرة فيما بينهم.

كانت بلدان أوربا الغربية أصلا تحتل موقعا خلفيا منعزلا، ثم بدأت منذ أوائل القرن السادس عشر فصاعدا فى تأسيس شبكات تجارة عالمية جديدة، ثم فى النهاية إمبراطوريات. وقد أمكن ذلك بفعل تقنيات جديدة فى الإبحار والحرب والاتصال، مكنت الدول الأوربية من غزو مناطق شاسعة والسيطرة عليها بشكل فعال واستغلالها بدرجة عالية نسبيا من الكفاءة لصالح القوة المستعمِرة. ففى القرن السادس عشر فتحت الدول الأوربية مساحات شاسعة من الأراضى فى الأمريكتين، وحطمت الدول المحلية وأخضعت سكانها؛ وفى نفس الوقت تقريبا بدأت فى إحراز السيطرة على المراكز والطرق التجارية الاستراتيجية، وأصبحت فى النهاية تبسط سيادتها على أقاليم معتبرة فى الهند وجزر جنوب شرق آسيا، وكذلك على طول سواحل أفريقيا. ولا شك أن خلق الإمبراطوريات بوسائل الغزو العسكرى لم يكن ظاهرة جديدة فى التاريخ الإنسانى؛ فبمعنى من المعانى كان البرتغاليون والإسبان والدول الأوربية الأخرى يتبعون ببساطة خطى الفاتحين القدامى وبناة الإمبراطوريات فى كل أنحاء العالم. أما ما كان جديدا ومختلفا فى النظام العالمى الذى بدأ فى الظهور فى القرن السادس عشر، فكان قبل كل شىء نطاقه وبنيته.

لم تكن الإمبراطوريات العالمية التى بدأت الدول الأوربية فى نحتها لنفسها بدءا من القرن السادس عشر مكونة من أراض متصلة فى أوربا نفسها، على غرار ما فعلته الإمبراطورية الرومانية أو العثمانية أو إمبراطورية الهابسبورج التى أنشئت بغزو الإمارات المجاورة. فقد تكونت الإمبراطوريات الجديدة بالمقابل من أراض متنوعة فى مختلف أنحاء العالم، منفصلة عادة إحداها عن الأخرى وعن القوة المستعمِرة

بـآلاف الأميـال من مياه المحيـط. على هذا النحـو أصبحت الإمبراطوريـة البرتغالية تضـم فـى النهايـة البرازيـل Brazil فـى الأمريكتيـن، وأنجـولا Angola وموزمبيـق Mozambique فـى أفريقيا، وأماكن مركزية فى جنوب وجنوب شـرق آسـيـا؛ وحكم الإسـبان معظـم أمريكا الجنوبيـة والوسـطى، وكذلك أجزاء مـن أمريكا الشـماليـة، وجـزرًا مختلفـة فـى الكاريبـى (تشـمل كوبـا Cuba وبورتوريكـو Puerto Rico) وما أصبح يُعـرف بالفيليبيـن Philippines فى جنوب شـرق آسـيا. أمـا الهولنديـون فقد حصلوا تدريجيا على الأرخبيل الواسع الذى سيسمى لاحقا إندونيسيا، وكذلك على أراض فـى أمريـكا الجنوبيـة والكاريبـى وأمريـكا الشـمالية (نيـو أمسـتردام New Amsterdam، التـى ستسـمى لاحقـا نيويـورك New York) وأضفـت الحمايـة علـى مسـتوطنات فى جنـوب أفريقيا. وبالنسـبة للإنجليز، فبعـد أن فتحوا أيرلنـدا Ireland وأدمجـوا اسـكتلندا Scotland وويلز Wales، أسسـوا مسـتعمرات واسـعة فى أمريكا الشـمالية والكاريبـى، وأصبحـوا يحكمون مناطق واسـعة من أفريقيا وجنوب شـرق آسـيا (وكذلك أجزاء من الشـرق الأوسـط)، وطردوا المنافسـين الأوربيين من الهند ليصبحوا القوة السائدة فيها، فأصبحت الهند «درة التاج» فى الإمبراطورية البريطانية؛ وفى منتصف القرن التاسع عشر كانت الإمبراطورية البريطانية تضم ما يقرب من ربع سـكان العالـم، بينمـا ضمـت الإمبراطورية الفرنسـية فـى النهايـة أحزمـة هائلة من أفريقيـا، وأجزاء من الشـرق الأوسـط، ومعظم جنوب شـرق آسيا (أصبحت فيما بعد فيتنـام Vietnam وكمبوديـا Cambodia ولاوس Laos)، ومعها عدد من جزر الكاريبى والمحيـط الهـادى. وفى أواخر القرن التاسـع عشـر وأوائل القرن العشـريـن سـعت ألمانيـا وإيطاليـا وبلجيـكا والولايـات المتحـدة واليابـان بدورهـا للحصـول علـى مستعمرات.

بعـد هـذا الـذى ذكرنـاه، يجـب أن نتذكـر أن تقسـيم الكـرة الأرضية بيـن القوى الاستعمارية الأوربية كان عملية نمت بطريقة شديدة التباين والتدرج على مدى ثلاثة أو أربعـة قـرون. فكما قال باحث للعلاقات بين أوربا وآسـيا: «منذ عام ١٥٠٠ وحتى ١٨٠٠، كانـت العلاقـات بيـن الشـرق والغـرب تدار فـى العـادة داخل إطـار ووفقا لشـروط وضعتها الأمم الآسـيوية. فقد كان الأوربيون فى الشرق، باستثناء من عاشوا

فى المعاقل الاستيطانية القليلة، يعتمدون على السماح الضمنى بوجودهم... وفى القرن السادس عشر لم يكونوا مطلقا فى وضع يسمح لهم بإملاء إرادتهم على الحكام الكبار للهند أو الصين»[١]. وفى الواقع رأى بعض الباحثين أن الصين وبريطانيا لم تكونا حتى عام ١٨٠٠ أو نحو ذلك مختلفتين كثيرا من الناحية الاقتصادية، وأن مسارهما الاقتصادى افترقا بشكل حاد فقط خلال القرن التاسع عشر (إلى حد كبير بفضل موارد بريطانيا الطبيعية وإمبراطوريتها عبر البحار)[٢]. على أية حال، لم تبدأ الصين واليابان فى التعرض بشكل مباشر لتهديد التدخل الأجنبى، ولم تسقط الهند بأكملها تحت سيطرة بريطانية فعالة بدرجة أو بأخرى، إلا فى منتصف القرن التاسع عشر، ولم تتح التقنيات العسكرية والطبية الجديدة للدول الأوربية التوسع خلف المناطق الساحلية من شرق وغرب أفريقيا وأن تغزو و«تهدئ» وتدير بكفاءة الدخل الشاسع للقارة الأفريقية إلا فى نهاية ذلك القرن. وقد انتهى عدد من المستعمرات الاستيطانية التى أقامها الأوربيون ابتداء إلى تكوين دول مستقلة أو تتمتع بالحكم الذاتى: المستوطنات البريطانية التى أصبحت الولايات المتحدة، المستوطنات الإسبانية فى أمريكا الجنوبية والوسطى، كندا Canada، أستراليا Australia، نيوزيلندا New Zealand، جنوب أفريقيا South Africa. ولكن مع نهاية الحرب العالمية الأولى كانت القوى الأوربية الاستعمارية القديمة قد اقتسمت فيما بينها معظم الكوكب عدا أوربا ذاتها والأمريكتين، ومع المستعمرين الأوربيين الجدد، مثل دول إيطاليا وألمانيا وبلجيكا، وكذلك الولايات المتحدة واليابان.

منذ البداية كان تطور الديناميات والشبكات الجديدة للتجارة والإنتاج والإمداد بالعمل القوة الدافعة للاحتلال التدريجى للعالم غير الأوربى، ليشكل إمبراطوريات رسمية أو غير رسمية محكومة من أوربا. فقد تدفقت ثروات جديدة هائلة على أوربا

(١) Donald F. Lach, Asia and the Making of Europe, I: The Century of Discovery (Chicago: University of Chicago Press, 1965), p. xii.

(٢) للاطلاع على مناقشة حديثة لبعض هذه القضايا، انظر المنتدى الذى عقد عن: "Asia and Europe in the World Economy"، فى: American Historical Review 107 (April 2002).

مـع اسـتخدام التجار والـدول الأوربيـة للدبلوماسـية والمكر والعنـف للوصول إلى مـوارد السـلع، ثم احتكارهـا، والتى لم يكونـوا قادرين من قبل علـى الحصول عليها إلا بكميات قليلة وبأسـعار عالية من خلال الشـرق أوسـطيين وغيرهم من الوسـطاء. ولكن سرعان ما تحركت مصالح الأعمال الأوربية، مدعومة بحكوماتها، إلى تحقيق أربـاح أعلى بالتحكم فى الإنتاج الفعلى للسـلع المربحة وتوسـيعه. وقد طرح عليهم ذلك مشاكل جديدة، وحولت الحلول التى طوروها العلاقات السياسية والاقتصادية، وفـى النهايـة الثقافيـة، بيـن مختلـف أقاليـم الكوكـب، وكذلـك الحيـاة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية داخل كثير من هذه الأقاليم، بما فيها أوربا نفسها، الأمر الذى شـكل معالـم العالـم الحديث وأقام هيراركيات للثروة والسـلطة مـا زالت قائمة حتى الوقت الحاضر.

فمثلا، احتاج البرتغاليون والأسـبان، ثم القوى الأوربيـة الأخرى، إلى إمداد وافر مـن العمـل للحصـول على أقصى اسـتفادة مـن الإمكانيـات التعدينيـة والزراعية فى مستوطناتهم الجديـدة فى الأمريكتين، لتشـغيله فـى المناجم وفى زراعـة محاصيل التصدير الثمينة. وتبين أن اسـتعباد السكان المحليين (وأسموهم «الهنود») لا يكفى، حيث ماتوا بالجملة بسـرعة بسبب التعرض لأمراض العالـم القديم وتكليفهم بالعمل فوق الطاقة. ولحل هذه المشـكلة اسـتدار الـدول والتجار والمزارعـون إلى أفريقيا، حيـث اسـتطاعوا أن ينزحـوا العمل مـن مصدر جديد، وهـو العمل العبـودى. وعلى مـدى ثلاثـة قـرون حصـل رجـال الأعمـال البرتغاليـون والأسبان والبريطانيـون والهولنديـون والفرنسـيون، ثـم الأمريكيـون، مدعوميـن بحكوماتهم، علـى ملايين الأفارقـة، فنقلوهـم إلى العالـم الجديد فى ظروف لا توصـف، وزرعوهم هناك كقوة عمـل عبوديـة. وعلـى ذلك أدى الغـزو الأوربـى للأمريكتين إلى تطور مـا أصبح فى النهايـة مكونات أساسـية (وشـديدة الربحية) للاقتصـاد العالمى الجديـد، أى تجارة العبيد عبر الأطلنطى والمجتمعات الجديدة فى الأمريكتين التى اعتمدت بشـدة على عمل الأفارقة العبودى.

تطور نظام معقد كان الأفارقة فيه يباعون (من جانب زملائهم الأفارقة الذين كانوا أول مـن يصطادونهـم فـى معظم الأحـوال) إلى تجار عبيـد أوربيين، ويُشـحنون إلى

الأمريكتيـن، حيـث كان يجرى تشـغيلهم عادة فـى زراعة المحاصيـل ومعالجتها فى المسـتعمرات، مثل قصب السكر فى البرازيل وفى جزر الكاريبى، لتلبية طلب أوربى علـى السـكر بدا وكأنـه لا يشـبع، بينما كان السـكر من قبـل ترفا لا يقدر عليه سـوى الأغنيـاء. لقـد حقق هـذا النظام أرباحـا ضخمة لعدد كبيـر للغاية مـن الأوربيين، من مـلاك المزارع والتجار وبناة السـفن وملاكهـا وتجار العبيد والبنكيين والمسـتثمرين ومنتجـى المؤن للعبيـد. وفيما بعد، أصبـح العمل العبودى يسـتعمل أيضا فى زراعة المحاصيـل الموجهـة إلى الاسـتعمال فى الصناعة، مثـل القطن الـذى كان يُزرع فى أجـزاء من جنوبى الولايات المتحدة، ثم تحوله مصانع النسـيج البريطانية إلى قماش يبـاع بعـد ذلـك فى جميع أنحـاء العالم. لقـد كانت العبوديـة فى أشـكال مختلفة من معالم الكثير من المجتمعات الإنسـانية على مدى آلاف السـنين؛ ولكن مع اكتشـاف العالـم الجديـد والفرص الجديـدة الضخمة للربـح التى فتحها، اتسـعت التجارة فى البشـر المستعبدين واسـتغلالهم فى الإنتاج الزراعى (وفى أعمال أخرى بدرجة أقل) على نطاق غير مسبوق.

وفـى مناطق أخرى اسـتخدم الأوربيون نظـم عمل أخرى، قهريـة أو حرة، لإنتاج السـلع للتصديـر للسـوق الأوربـى المتزايد الاتسـاع والأسـواق الجديدة فـى أجزاء أخرى من العالم. وتوضح حالة البُن ذلك: كان البن يُزرع أصلا فى مرتفعات إثيوبيا، وكان يحتكـره إلى حد كبير تجار البن المسـلمون فى القاهـرة، وبحلول القرن الثامن عشـر أصبـح يُزرع على نطـاق هائل فى مزارع علـى طرفى الكرة الأرضيـة: فى جاوا Java تحـت الحكـم الهولنـدى (ومـن هنـا تسـتعمـل كلمـة «Java» كاسـم ثان للقهوة). وفى المسـتعمرات الأسـبانية والبريطانيـة فى الأمريكتين (بمـا فيها البلدان اللذان يسميان الآن كولومبيا Colombia وجامايكا Jamaica). وفى أواخر ذلك القرن أصبـح النـاس فـى الشـرق الأوسـط يحتسـون عـادة القهـوة المسـتوردة مـن آسـيا والأمريكتين، حيث كانت أرخص من البن المتوفر من مصادر محلية. ووسـع التجار الهولنديـون إنتـاج أنسـجة القطن فـى الهنـد وصدروها إلـى كل أنحاء العالـم، بينما اسـتورد الإنجليـز كميات هائلة من الشـاى من الصين، ولاحقا مـن مزارع جديدة فى أماكـن أخـرى من آسـيا. وانتشـرت بسـرعة النباتـات الغذائيـة للعالم الجديـد، مثل

البطاطس والذرة، لتصبح عماد الحياة الغذائية فى أقاليم أخرى كثيرة، بما فيها معظم أوربا.

وقد ترتب على هذه التطورات التى وسعت بشكل جذرى حجم التجارة العالمية وحولت بشكل درامى أنماط الإنتاج والاستهلاك، أن أصبحت أوربا الغربية تدريجيا مركز اقتصاد عالمى جديدًا، والإقليم الذى يتدفق عليه نصيب الأسد من التجارة والإنتاج العابر للأقاليم الشديد الربحية. وقد جلبت هذه التطورات ثروة غير مسبوقة لبعض الأوربيين (ولكن ظل كثيرون غيرهم أو أصبحوا فقراء) وعززت قوة الدول الأوربية، أو على الأقل تلك الدول منها التى نجحت فى استخدام ثروتها بكفاءة. فالبرتغال وإسبانيا، أول دولتين أقامتا إمبراطوريتين بالغى الاتساع خارج أوربا، خسرتا فى القرن السابع عشر أمام المنافسين الشرسين، أولا: الهولنديون، ثم القوتان الاستعماريتان القائدتان فى القرون الثامن عشر والتاسع عشر والعشرين: بريطانيا وفرنسا. وعلى العكس، تم إدماج أنحاء أخرى من العالم فى النظام الاقتصادى والسياسى البازغ كلاعبين خاضعين وتابعين، بعدما كانت ذات سمعة أسطورية بسبب ثروتها ورقيها، لتشكل هامشا واسعا من المستعمرات والدول المستقلة، ولكن الضعيفة، التى يهيمن التجار الأوربيون على تجارتها الخارجية، ويتأثر مجرى تطورها بشكل متزايد باحتياجات اقتصاديات مركز النظام فى أوربا الغربية.

بدأت الثورة الصناعية فى تحويل اقتصاد بريطانيا، ثم بلاد أوربية غربية أخرى، منذ أواخر القرن الثامن عشر، وحفزتها ومولتها الثروة التى جلبتها الإمبراطورية والعبودية. عمقت هذه الثورة بشكل حاد التفاوت بين المراكز الأوربية والهامش غير الأوربى فى النظام العالمى الجديد. وقد أدت مفاعيل السوق العالمى، والقرارات السياسية للدول الأوربية المهيمنة، إلى إزالة جزئية للصناعة فى مناطق أخرى من العالم، حيث قوضت البضائع الأوربية المصنوعة بالآلات الإنتاج المحلى أو دمرته. ومال نظام السلطة السياسية والاقتصادية الجديد بشكل متزايد (ولكن ليس بالكامل) إلى تحديد دورين لمعظم العالم غير الأوربى: توفير المواد الخام الزراعية والتعدينية للاستعمال أو المعالجة فى أوربا الغربية، واستهلاك السلع المصنعة النهائية التى تصدرها أوربا.

وبحلـول أواخر القرن التاسـع عشـر هيمن الأوربيـون على التجـارة بين مختلف أقاليـم العالـم، بل وعلى جزء كبير أيضا مـن التجارة الإقليميـة، وأحيانا المحلية، فى بعض الأنحاء. وقد سيطروا أيضا على أسواق ومصادر رأس المال، وتمتعوا بالتفوق فـى الصناعة. وقد تعززت القـوة الاقتصادية الأوربية بقوة السـفن الحربية والجيوش والإدارات الاسـتعمارية الأوربيـة؛ وبالتالـى تدفـق الجانـب الأعظم من الثروة التى أنتجهـا هـذا النظـام العالمـى الجديـد إلـى أيـدى الشـركات والمسـتثمرين والدول الأوربيـة، واسـتفاد بدرجـة أقـل الحـكام ومـلاك الأرض والتجـار المحليـون (فـى الهامـش). وفـى كل مكان، بما فى ذلك أوربا نفسـها، كان ترابط هـذا النظام العالمى الحديث عملية معقدة، متقطعة، وغالبا عنيفة، وأحيانا كارثية مؤلمة. وكانت الحصيلة علـى مدى القـرون هوة متزايدة الاتسـاع بين أوربـا الغربية والجانب الأكبر من آسـيا وأفريقيـا والأمريكتيـن، الخاضـع لسـيطرتها، حيث عانـت الأقاليم الأخيـرة من فقر متزايـد وتخلف، أحيانا بالمعايير المطلقة، ولكن دائما بالمعايير النسـبية بالمقارنة مع أوربـا الغربيـة التى كانـت تحقق ثورة غير مسـبوقة وآفاقا جديدة مـن الإنجاز العلمى والتقنى والثقافى(١).

وتقـدم الإمبراطوريـة العثمانيـة مثـلا جيدا علـى التأثيـر الضار للاندمـاج فى هذا النظـام العالمى البازغ للتجارة والإنتاج والاسـتهلاك، حتى بالنسـبة لدولة قُدِّر لها أن تظل مسـتقلة رسـميا عن الحكم الأوربى حتى [سـقوطها فى - ت] القرن العشـرين. فمنذ القرن السـادس عشـر فصاعـدا، لـم تعد طرق التجارة الرئيسـية التـى تربط أوربا بآسـيا تجرى عبر الشـرق الأوسـط وأصبـح الإقليم تدريجيـا معـزولا اقتصاديا. لقد أضعـف التضخـم والأزمـات الماليـة المتكررة قـدرة الدولـة العثمانية على التوسـع والاحتفـاظ بالنظام فـى الداخل، وأخيرا على الدفاع عن نفسـها ضد أعدائها(٢). وقد

---

(١) انظـر أيضا الأعمال التى نوقشـت أو اقتُبسـت أدنـاه وفـى الفصل الخامس. ومن منظـور مختلف كثيرا:
David S. Landes, The Wealth and Poverty of Nations: Why Some Are So Rich and Some So Poor (New York: W.W. Norton, 1998).

(٢) للاطـلاع علـى مناقشـة حديثـة لهـذه القضيـة انظـر: Şevket Pamuk, "The Price Revolution in the Ottoman Empire Reconsidered," International Journal of Middle East Studies 33 (2001): 68-89.

استغل التجار الأوربيون، تعززهم حكوماتهم، الامتيازات التجارية التى كانت الدولة العثمانيـة قد منحتها لهم منذ زمن طويل، وضمنوا لأنفسـهم، بالعمل غالبا مع شركاء محليين غير مسلمين، دورا مهيمنا على التجارة الخارجية. وفى النهاية أصبح اقتصاد الإمبراطوريـة موجها أكثر مما مضى نحو تصديـر المنتجـات الزراعية والمواد الخام إلـى أوربا، واسـتيراد البضائـع الأوربية المصنعة، مثل النسـيج، مما أضـر بالحرفيين المحليين. وفى أواخر القرن التاسـع عشـر أدى الاقتراض الهائل من البنوك الأوربية إلـى الإفـلاس وفرض إشـراف مالى أوربـى. وعلى ذلـك كان ضعـف الإمبراطورية السياسـى والعسكرى المتزايد مصحوبا بتحولات مهمة فى حياتها الاقتصادية وتبعية تزداد تعمقا، كما يمكن إرجاع هذا الضعف جزئيا إلى تلك التحولات.

الغـرب ضـد الباقـى؟

رأينا فى الفصل الأول أن «أوربا» بدأت كمصطلح جغرافى، يشـير إلى أحد أقسام اليابـس الـذى كان معروفـا، أو متخيلا، آنـذاك للأوربيين - برغم أنهم لـم يكونوا بعد يعتبرون أنفسـهم أوربيين. كما رأينا كيف أصبح المصطلح فى بداية العصر المسيحى مرتبطا بالأنسـاب التوراتية (أبناء يافث) والتى بدا أنها تعد بسـيادة المسيحيين اللاتين على سلالة أبناء نوح الآخرين فى آسيا وأفريقيا. وبالمثل، تطورت فكرة «غرب» (هو خليفـة الإمبراطوريـة الرومانيـة الغربية، اللاتينـى الثقافـة، الكاثوليكـى الديانة) فى العصر الوسـيط، فـى تعارض مع كل من «شـرق» بيزنطـى، ثقافته العليـا إغريقيـة، يسـود فيه شكل من المسـيحية أصبح يعتبر منحرفا، وأيضا عالم إسلام، رؤى كتهديد خطيـر، وكثقافـة بالغـة الغرابة ومنفـرة، وأخيـرًا مع أراض أخـرى أبعد إلى الشـرق، مجهولة إلى حد كبير، هى الهند والصين الأسـطوريتان. وفيما بعد، من عصر النهضة فى القرن الخامس عشـر فصاعـدا، شـحب حلم الكنيسـة الغربية القروسطى برابطـة شـعوب مسـيحيـة موحـدة، وحـل محلـه تصـور أكثـر علمانيـة وجغرافيـة إلى حـد مـا عـن غرب يتضمـن أكثر من نـوع مـن المسـيحيـة (بالإضافة إلـى أقليـة يهوديـة) ويتكـون بشـكل متزايـد مـن دول مسـتقلة (تتقاتـل كثيرا) لم يعـد الدين يمثـل قاعدة شرعيتها.

في سياق هذا التحول في إدراك العالم وكيفية تعريف الناس لأنفسهم، ابتعد كثير من المفكرين في أوربا عن الرؤية المسيحية التقليدية التي كانت تنظر إلى الوراء، إلى ميلاد المسيح، باعتباره علامة على قطيعة جذرية مع كل ما حدث قبله، وبداية لعصر جديد، ومقدمة للعودة الثانية للمسيح، التي ستكون علامة نهاية الزمن التاريخي وإعلان بداية مملكة السماء على الأرض. بدلا من ذلك عاد الأوربيون إلى العصر السابق على المسيحية وتتبعوا أسلاف «الغرب» عند الحضارات الكبرى (وإن كانت وثنية) في العصور القديمة الكلاسيكية، في اليونان وروما. وأصبحوا يرون أنهم بدأوا أخيرا، مع مجيء عصر النهضة الذي بدأ في القرن الخامس عشر، يتحركون مخلفين قرونا من الركود والجهل القروسطي، ويعلنون مقدم عصر جديد، هو العصر الحديث، الذي لم يكتفوا فيه باستعادة الحكمة الأصيلة للقدماء، وإنما بنوا عليها ليحققوا تقدما غير مسبوق في كثير من حقول السعي الإنساني.

كان التصور البازغ عن الغرب بوصفه حضارة متميزة مبنيا على التأكيد على استمرارية وتماسك جوهريين عبر امتدادات شاسعة من الزمن والمكان، من الميلاد المدعى لتلك الحضارة في اليونان القديمة، وعبر حوالي عشرين قرنا وصولا إلى إعادة بزوغها وتفتحها في العصر الحديث، في بيئة أوربا الغربية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر المختلفة كثيرا. كان ادعاء هذا النوع من الاستمرارية الثقافية غير المنقطعة يتطلب افتراض أن الغرب كحضارة له جوهر أو قلب ما، ظل دائما من الناحية الأساسية كما هو، وظل سليما لم يمسه تلوث من مصدر «خارجي». وتطلب أيضا الزعم بأن الغرب ـ كحضارة ـ فريد ومختلف جوهريا عن كل الثقافات الأخرى. كان من أثر قبول هذه المقدمات المنطقية تعريف الغرب وتأطير تاريخه بطريقة تعمى النظر عن كثير من التفاعلات والارتباطات والصيرورات الثقافية والاقتصادية والسياسية التي ساعدت في تشكيل ما أصبح يسمى لاحقا الغرب ـ مثلا ما استعاره الإغريق القدماء والرومان من شعوب أخرى والتأثير القوى (كما رأينا) للثقافة العربية على أوربا القروسطية. وكان يعني أيضا إنكار الجوانب العديدة من تاريخ ومجتمع وثقافة أوربا التي لم يكن بالإمكان إيجاد مكان لها في القصة الجديدة التي بدأ الأوربيون يحكونها لأنفسهم عن الغرب

وقيمه المتجاوزة للزمان transcendent. وفي نفس الوقت - وهو أكثر ما يهمنا هنا - كان من أثر هذا القبول أن صعُب على الأوربيين المحدثين (وخلفائهم) أن يفهموا كيف حدث أن أصبحوا ينظرون لأنفسهم كسكان غرب متميز ومتفوق[1].

هذه النقطة الأخيرة حاسمة، لأن إعادة تصور الهوية الأوربية هذه بدأت تحدث في نفس اللحظة التى بدأت فيها آفاق الأوربيين والجغرافية والثقافية تتمدد بشكل هائل بسبب «رحلات الاستكشاف» فى أواخر القرن الخامس عشر وأوائل القرن السادس عشر، وفى نفس لحظة ميلاد الإمبراطوريات الأوربية العالمية والنظام الاقتصادى العالمى الجديد الذى هيمن عليه الأوربيون بشكل متزايد. كانت التصورات الجديدة عما تعنيه أوربا والغرب متأثرة حتما وبعمق بواقع أن الدول الأوربية الغربية كانت فى نفس الوقت تنتقل إلى وضع الهيمنة العالمية وممارسة سلطة سياسية واقتصادية على الشعوب والدول غير الغربية.

ومثل الشعوب فى كل مكان، كان سكان أوربا الغربية يميلون إلى تعريف من يكونون بالارتباط بما ظنوا أنهم لا يكونونه. وبالتالى كانت الصيرورة التى أصبحت بها شعوب الغرب تعرِّف ما يميز حضارتها الخاصة بين حضارات العالم تستلزم رسم سلسلة من التقابلات الحادة بين ما بدأوا يعتبرونه غربيا وما بدأوا يعتبرونه غير غربى. وتصف هذه التقابلات الخصائص والفضائل التى أصبح الأوربيون يعتبرونها فريدة تخص الحضارة الغربية، خصوصا فى شكلها الحديث، والتى ظنوا أنها السبب فى قوتها وثروتها ومعرفتها المتزايدة. وبالعكس، يكون افتقار المجتمعات الأخرى لهذه الخصائص والقيم والسمات المركزية هو الذى جعلها مجتمعات ضعيفة ومتأخرة، مما يسهل ويبرر السيادة الغربية. فقد عرَّف الأوربيون هويتهم الخاصة وعززوها فى سياق تعريفهم لما لا يكونونه وما يكونه «آخروهم».

---

(١) انظر: J.G.A. Pocock, "What Do We Mean by Europe?," The Wilson Quarterly 21 (1997): 12-29.

لقد رأينا بالفعل مثلا جيدا على هذه الصيرورة أثناء عملها فى الطريقة التى استولى بها المفكرون الأوربيون الغربيون فى أوائل العصر الحديث على التقابل الذى رسمه الإغريق القدماء بين الحرية الإغريقية والاستبداد الآسيوى، والذى استعمله الإغريق للتشديد على إدراكهم الذاتى لتفردهم وتفوقهم وتشويه أعدائهم. أصبح الأوربيون الآن يوظفون هذا التقابل لتفسير ما أصبحوا يعتبرونه تدريجيا فرقا عميقا يميز مجتمعاتهم عن مجتمع جارتهم، الإمبراطورية العثمانية، والدول الإسلامية الأخرى، وبشكل أوسع كل المجتمعات الآسيوية والأفريقية. وفى هذا التصور أصبح الغرب، أو أوربا، يدرك نفسه باعتباره أرض الحرية والقانون، فى مقابل المجتمع العثمانى والمجتمعات «الشرقية» الأخرى حيث الاستبداد والمعاناة من كل الانحرافات الاجتماعية والسياسية التى تنتجها كل الحكومات الاستبدادية بالضرورة. فالحرية والالتزام بحكم القانون اللذان يقال إنهما يميزان الغرب لا يفسران تفوق الغرب فحسب، وإنما يميلان أيضا إلى تبرير الحكم الغربى للمجتمعات غير الغربية، نظرا لأن الوصاية الغربية وحدها هى التى تستطيع أن تنهى الاستبداد المتوطن فى هذه المجتمعات وإحلال النظام وحكم القانون الضروريين للتقدم الحقيقى والحضارة الحديثة محله.

بالطبع لم تكن الثقافة الأوربية أو الغربية متسقة أو مصمتة أكثر من أية ثقافة أخرى: فالناس فى الغرب، مثلما هم فى كل مكان آخر، لم يتوقفوا فى الواقع عن الصراع (البالغ العنف فى أغلب الأحيان) فيما بينهم على التعريفات المختلفة لمن هم وما يجب أن يكونوه. ولكن برغم وجود مدارس فكرية متنازعة قدمت رؤى بديلة عما هو الغرب وما لا يكونه وكيف يجب أن يرتبط ببقية العالم، ظهرت على مدى القرون الأخيرة القليلة رؤية قوية أصبحت متأصلة بعمق فى عديد من ميادين المجتمع والثقافة فى الغرب؛ متأصلة بشدة لدرجة أنه كان صعبا على الناس حتى إدراك تأثيرها المتغلغل بشكل شامل. لقد عرَّف الأوربيون الغربيون تدريجيا ـ برسم وتثبيت سلسلة من الصفات التى بدا أن الغرب يمتلكها وتميزه عن الحضارات الأخرى التى تفتقر إليها ـ ما آمنوا بأنه سمات خاصة وحصرية لحضارتهم: الحرية والقانون والعقلانية والعلم والتقدم والفضول الفكرى وروح الاختراع والمغامرة والمشروع enterprise.

أصبـح الغربيـون يعتبـرون تلـك الصفـات القيـم المركزيـة للحضـارة الغربيـة. وافترضـوا أن أصولهـا ترجع إلـى الإغريق القدمـاء، وأنها هى التى مكنـت الغربيين، بشـكل متفـرد بيـن شـعوب الأرض، مـن تطويـر المواقـف والأفـكار والتقنيـات والمؤسسـات الضروريـة لميلاد العالم الحديـث والسيادة عليه سياسـيا واقتصاديا وثقافيـا. وبالتالى أصبحوا يعتبرون الغرب القوة القائـدة فى تاريخ العالـم: ربما تكون الحضارات الأخرى قد سـاهمت فى مخزون المعرفة والثقافة البشـرية فى الماضى، ولكـن الغرب وحـده هو الذى أصبـح الآن ديناميكيـا حقا، فيتقدم بسـرعة فى طليعة الحداثـة. ولمـا كان الناس فى الغـرب قد أصبحوا يعرفون أنفسـهم بأنهم أبناء العصر الحديـث، تفصلهـم هوة عظيمة تزداد اتسـاعا عن أسـلافهم القدماء والقروسـطيين، فإنهم نقلوا هذا الانقسـام نفسـه بين ما قبـل الحديث والحديث إلـى العالم المعاصر بشـكل متزايد. فتخيلوا الغرب باعتباره حديثا، بينما اللا ـ غرب قبل حديث، تقليدى، متأخر، أو حتى بدائى. وهكذا بدا أن مجتمعات اللا ـ غرب تواجه خيارا قاسـيا ولكن لا مفـر منـه: فإمـا أن يقلدوا الغـرب ويصبحـوا حديثين حقـا، وإما أن يُحكـم عليهم بالركود والتراجع بشكل متزايد عن مسيرة الحضارة.

تفسيـر «صعـود الغـرب»

فسـر المفكـرون الأوربيـون بطرق مختلفـة عبر القـرون «صعود الغـرب» - تلك الحقيقة التى لا يرقى إليها شـك، وهى أن (بعض) الأوربيين بدأوا فى التقدم بسـرعة من عام ١٥٠٠ فصاعدا فى العلم والتكنولوجيا وحقول أخرى من السـعى الإنسـانى، وأصبحـوا يسـودون العالم سياسـيا واقتصاديا وثقافيـا. رأى كثيرون مـن أهل العصر الحديث المبكر فى نجاح أوربا مجرد دليل على الحظوة الإلهيـة: فاللـه يمنح بركاته مـن علمه وقوته لمن يعتنقون الإيمان الوحيد الصحيح ويمكّنهم من نشـر المسـيحية فـى العالم كله. وفـوق ذلك ألم يقل الكتاب المقدس من قبل أن أبناء يافث مقدر لهم أن يحكموا أبناء حام (أى الأفارقة) وسـام (الآسـيويين)؟ وفيما بعد، كما سـنرى فى الفصـل الثالـث، وخاصة فى أواخر القرن التاسـع عشـر وفى القرن العشـرين، أصبح كثيـرون، بمـا فيهم عديد مـن العلماء البارزيـن المحترمين، يؤمنون بـأن هناك فوارق بيولوجيـة واضحـة وعميقـة بين الأعـراق، فاعتبـروا أن العرق «الأبيـض» (أو الآرى

Aryan أو القوقـازى Caucasian) متفوق بطبيعتـه، وبالتالى فهو وحده المؤهل لخلق الحضارة وحكم الأعراق المتخلفة الأخرى. وقد سـاعدت هذه النظريات فى إضفاء الشـرعية علـى اسـتعباد الأفارقـة السـود وإخضـاع الشـعوب غيـر البيضـاء فـى المسـتعمرات، التـى اعتُبِـرت غير بشـرية بالكامل أو دُنيـا بالمقارنـة بـ«القوقازيين»، وبالتالـى ليسـت مؤهلـة للحصول علـى الحقوق والحريـات التى أصبـح الأوربيون يعتبرونهـا مكفولـة لهـم بحـق الميـلاد. وقد اسـتُعملت هـذه النظريات نفسـها أيضا لتعريـف اليهود الأوربيين كجنس أدنى من البشـر، وبالتالى يسـتحقون العزل العرقى والملاحقة، بل والإبادة.

بخـلاف اللجـوء إلى اللـه أو أسـاطير التفوق العرقى، التى لا تعتبـر اليوم محترمة فكريـا أو اجتماعيـا، وكان لديهـا دائمـا معارضوهـا، أشـارت الغالبيـة العظمى ممن حاولـوا أن يفسـروا مـا أسـماه كاتـب لكتاب نُشـر فـى ١٩٨١ «المعجـزة الأوربية»، بسـمات ثقافيـة أو أنمـاط من التنظيـم الاجتماعـى أو قـوى تاريخية معينـة اعتبروها محصـورة فـى أوربا قبل ١٤٩٢ بزمن طويل، وأنها هى التـى مكنتها من تحقيق نجاح وسـلطة دنيوية غير مسـبوقة[١]. فمثلا رأى بعض الباحثيـن أن أوربيى أواخر العصور الوسـطى المتأخرة، على خلاف شـعوب الثقافات الأخرى، قد وُهبوا بسخاء خصالا مثـل الفضول الفكـرى والعقلانيـة والانفتاح علـى التجديد والإيمـان بالتقدم وروح المغامـرة والمشـروع. واقترح البعض، انعكاسـا لصدى الحتميـة الجغرافية التى قال بها أرسـطو ومونتسـكيو وآخرون، أن مناخ أوربا المعتدل والبيئة اللطيفة نسبيا سهلت صعودها إلى التفوق العالمى.

كما رأى آخرون أن مجتمعات أوربا فى أواخر العصور الوسـطى تميزت بسـمات فريدة – دور الكنيسـة، تفتت وعدم مركزيـة سلطـة الدولة، بنية الأسر الأوربية، نمـط شـخصيـة أوربى مميـز، وهكذا – وضعت أسـاس قفزة أوربا إلى الحداثـة بعد قليل. أمـا الباحثـون المتأثـرون بالماركسـية، فقد مالوا، مع نقدهم الشـديد لشـرور الحكم الاسـتعمارى، للقـول بأن النظـام الإقطاعى الاجتماعى والاقتصـادى الذى ميز أوربا

---

(١) Eric L. Jones, The European Miracle (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).

الغربية قبل الحديثة كان مناسبا بشكل فريد لتوليد القوى والديناميكات الاجتماعية التى أتت بالرأسمالية، ومعها العالم الحديث. وبالمقابل أعاقت المجتمعات والدول الآسيوية أو منعت التطور المحلى للرأسمالية، فكان يجب إذن إدخالها من الخارج بواسطة الفاتحين والتجار والمزارعين والماليين الأوربيين[١].

غير أن عددا متزايدا من الباحثين بدأ فى العقود القليلة الماضية فى نقد أعمال هؤلاء الذين فسروا صعود أوربا، كليا أو إلى حد كبير، بوجود عنصر ما يُفترض أنه داخلى فى أوربا وكان يعمل بالفعل قبل ١٤٩٢. حيث رأوا أن مثل هذا المدخل «مركزى أوربى» بعمق، لأنه بشكل غير مبرر يضع أوربا (أو بشكل أوسع الغرب) فى مركز تاريخ العالم ويدعى أن التطورات التاريخية فى الغرب كانت القوة المحركة لمعظم التطور الإنسانى، إن لم يكن كله، من الإغريق القدماء وحتى اليوم. ينطلق نقاد المركزية الأوربية غالبا من المقدمة المنطقية التى تقول إنه بينما كانت المجتمعات والثقافات واقتصاد البلدان المختلفة فى آسيا وأفريقيا وأوربا قبل العصر الحديث مختلفة بلا شك عن بعضها البعض، لم تكن أوربا بأية حال متفردة بما يكفى لتفسير صعودها اللاحق إلى السلطة [العالمية]. وبالتالى، بدلا من قبول أن الحضارة الغربية امتلكت نوعا خاصا من «العبقرية» أو التفوق المتأصل أو محاولة التعرف على سمة فى الثقافة أو المجتمع الأوربى تعد مسئولة عن انطلاق أوربا إلى موقع قيادة العالم، أصروا على التركيز على اختبار التغيرات فى علاقات أوربا البنيوية مع أجزاء أخرى من العالم بعد ١٤٩٢، خصوصا نتائج «اكتشاف» وغزو الأمريكتين.

وعادة يرى الباحثون الذين ينتمون لهذه المدرسة، مثلا، أن الدول الأوربية لم تصل إلى الأمريكتين أولا لأن الأوربيين كانوا متفردين فى الاتصاف بروح المغامرة. ففى القرن الخامس عشر كان التجار العرب والهنود والأفارقة والصينيون يشاركون

(١) للاطلاع على عرض ونقد لكثير من هذه المداخل، انظر: J.M. Blaut, The Colonizer's Model of the World: Geographical Diffusionism and Eurocentric Theory (New York: The Guilford Press, 1993). انظر أيضا: Janet Abu-Lughod, "On the Remaking of History: How to Reinvent the Past," in Remaking History, cds. Barbara Kruger and Phil Mariani (Seattle: Bay Press, 1989), pp. 111-129.

أيضا بقدر كبير في التجارة البحرية البعيدة، وإنما ببساطة لأن نصف الكرة الغربي كان أقرب كثيرا لشمال أوربا، ومتاحا لها، منه للمناطق المتطورة في آسيا أو أفريقيا، ولأن الأوربيين كانت لديهم حاجة ملحة لإيجاد طريق مباشر إلى الشرق يتجنب الوسطاء الذين كانوا أساسا مسلمين، والذين كان على الأوربيين أن يتعاملوا معهم. وقد تسبب فتح الأمريكتين السريع والاستيطان فيهما، والذي سهّله التناقص الكارثي في السكان المحليين بسبب دخول أمراض العالم القديم وتفوق تكنولوجيا الأوربيين العسكرية، في تدفق ثروة جديدة ضخمة على أوربا، من المناجم والمزارع التي تم تشغيلها إلى حد كبير بالعمل المحلي والأفريقي غير الحر، ومن التجارة المزدهرة عبر الأطلنطي (في السلع والعبيد) التي فتح أبوابها استغلال الأمريكتين. لقد حفز تدفق الثروة من إمبراطورية أوربا في العالم الجديد، ومعه أرباح تجارة وإنتاج آسيا الواقعان تحت السيطرة الأوربية، الاقتصاد الأوربي خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر، وأسرع بتطور الرأسمالية فيها ووضع أسس نظام عالمي اقتصادي وسياسي جديد مركزه في أوربا، يُدمج أنحاء كثيرة من آسيا وأفريقيا والأمريكتين كمناطق تابعة[1].

لا شك أنه يمكن الجمع بين عناصر من الرواية «الداخلوية» عن صعود الغرب إلى التفوق العالمي (والتي تركز على عناصر داخلية في أوربا) والرواية «الخارجوية» (التي تركز على علاقات أوربا المتغيرة مع بقية العالم)؛ فهما لا يستبعدان بعضهما بالضرورة. ولا يجب أن نتجاهل أو نقلل من التقدم الحقيقي العلمي والتقني والثقافي والفكري البالغ الأهمية الذي حققه الأوربيون عبر القرون. وفي نفس الوقت لن يفيد بالطبع أن نعالج ظهور الغرب الحديث - أو ميلاد العالم الحديث أو صعود الرأسمالية أو أي اسم آخر نسمي به تلك الظاهرة - كما لو كان من إنتاج

(١) يقدم ج.م. بلوت J.M. Blaut تعبيرا قويا عن هذا المنظور. ولكن انظر أيضا أعمال إمانويل والرستين Immanuel Wallerstein وأندريه جوندر فرانك André Gunder Frank وسمير أمين Samir Amin المقتبسة في الفصل الخامس. وللاطلاع على مناقشة حديثة لهذه القضايا، انظر المقالات عن كتاب ألفريد و. كروسبي Alfred W. Crosby, Counting and Power، في American Historical Review 105 (2000).

عوامل داخلية بالكامل وفريدة بالنسبة لأوربا وغير مرتبطة من حيث الأساس بتغير علاقات أوربا مع بقية أجزاء العالم. لقد ظهرت مفاهيم أوربا والغرب بمعناها الحديث في ذات الوقت الذى كان يولد فيه نظام عالمى جديد متمحور حول أوربا، والعمليتان ممتزجتان بشكل حميم لا انفصام فيه. وعلى ذلك لا يمكن تصوير أوربا وبقية العالم، أو «الغرب» و«الباقى»، بشكل مفيد ككينونتين متمايزتين تماما أو مصمتتين. على العكس، لقد خلقا ونحتا وحددا بعضهما البعض، وتمازجا عبر كثير من التفاعلات المعقدة على مدى القرون الخمسة الأخيرة (وأيضا قبل ذلك بكثير).

وبالفعل، بدأ الباحثون يستكشفون كيف ساعدت هذه التفاعلات بالذات فى إنتاج فكرة غرب مميز، والقسمة الثنائية للعالم إلى غرب ولا-غرب التى تمثل أساس هذه الفكرة. ونستطيع من خلال كتاباتهم أن نبدأ فى رؤية أن ما اعتدنا على أن نفكر فيه باعتباره حديثا وأوربيا أو غربيا من حيث الجوهر، إنما نشأ فعليا فى قلب التفاعلات بين هؤلاء الذين أصبحوا يصنفون، كنتيجة لتلك التفاعلات ذاتها، إما كغربيين أو لا-غربيين. فمثلا وجد الباحثون أن الكثير من الطرق الرأسمالية فى الإنتاج الصناعى والنقل وانضباط العمل لم تتطور فى إنجلترا أثناء ثورتها الصناعية فى القرن الثامن عشر، وهو ما تواضع عليه المؤرخون، وإنما نشأت فعليا فى مزارع ومعامل تكرير السكر ومشروعات الشحن البحرى العاملة فى إنتاج السكر فى الأمريكتين خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر. ورأوا بالتالى أنه لا يمكن فهم صعود الرأسمالية باعتباره ناتجا من حيث الجوهر عن عنصر ما متأصل فى المجتمع أو الثقافة الأوربيتين؛ فهو بالأحرى نتيجة لأطقم معقدة من العوامل والعلاقات تعمل على نطاق عالمى، تتعلق بالعبودية بقدر ما ترتبط بالعمل المأجور الحر، وبالمزارع والترسانات بقدر ما ترتبط بالمصانع، وتتعلق بالكاريبى والبرازيل بقدر ما تتعلق بإنجلترا.

كما سعى باحثون آخرون لبيان كيف تطورت تصورات العرق والقومية والهوية الثقافية أولا فى بيئة غير أوربية، وخصوصا بيئة المستعمرات، من خلال التفاعلات بين المستعمرين الأوربيين والشعوب المحلية، وأيضا فيما بين المستعمِرين أنفسهم، ثم تبناها الأوربيون وأعادوا صياغتها لتصبح عناصر أساسية فيما سيعتبر لاحقا ثقافة

غربيـة مميزة، نُسـيت أصولهـا «الخارجيـة»[1]. ومع ذلك مـا زالت الدراسـات التى تستكشـف كيف سـاهمت تفاعلات الغـرب الحديث مع مجتمعات أخرى مسـاهمة حاسـمة فـى تشـكله، إن لـم نقـل تكوُّنـه، فـى بداياتها، ومـا زالت قليلـة التأثيـر أمام الأدبيـات الأكاديمية والشـعبية الهائلة التى تسـلم بتصور الغرب عن نفسـه كحضارة متميزة خلقت نفسها، ثم تنتقل للتركيز على تأثير الغرب على بقية العالم.

الإسـلام والتنويـر

هنـاك تاريخ طويـل كما رأينـا لطرح الإسـلام باعتباره «آخـر» المسـيحية الكبير. والآن فـى عصـر أكثـر علمانيـة نوعـا، مع حلـول فكرة الغـرب الحديث محـل فكرة «العالـم المسـيحى»، أصبح الإسـلام يُطرح عـادة باعتباره القطـب المناقض للغرب، كحضـارة مميـزة فى حد ذاتها، ولكنهـا متمايزة بحدة عن الغرب ولها مسـار تاريخى مختلف تماما. ويجرى تصوير الإسـلام عند الباحثين المستشرقين وبين الكتاب وفى الخيـال الشـعبى باعتباره مفتقرا إلـى تلك الصفات ذاتها التى جعلـت الغرب عظيما: فـإذا كان الغـرب يقدر قيمـة الحرية والعقلانية والتقدم والمشـروع، أصبـح يُنظر إلى الإسلام باعتباره يربى على الخنوع والخرافة والركود والكسل.

صـار كثير مـن المراقبين الأوربيين منذ أواخر القرن السـادس عشـر يرون أن هذه الأشـياء بالذات تميز المجتمعات الإسـلامية، بما فيها الإمبراطورية العثمانية. وبينما

---

(١) للاطـلاع علـى عينات من الأعمال الحديثـة المتصلة بهذه القضايا، انظـر: Sidney Mintz, Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History (New York: Viking Penguin, 1985); Ann Laura Stoler, "Rethinking Colonial Categories: European Communities and the Boundaries of Rule," in Colonialism and Culture, ed. Nicholas B. Dirks (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992), and also Stoler's Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things (Durham: Duke University Press, 1995); Paul Rabinow, French Modern: Norms and Forms of the Social Environment (Cambridge: MIT Press, 1989); Timothy Mitchell, Colonising Egypt (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); and Frederick Cooper and Ann Laura Stoler, eds., Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World (Berkeley: University of California Press, 1997).

كان الغـرب يرتقـى إلى السـيادة العالميـة، كان مسـار التاريخ العثمانـى منذ منتصف القرن السـادس عشر يفسـر كقصة اضمحلال، من مجد حكم سـليمان، إلى الضعف السياسي والعسكرى والثقافي والأخلاقى الذى اعتبروه سائدا بعد قرن أو نحو ذلك. وتتسـق هـذه الرؤية تمامـا مع الأفـكار القديمة التى تشـبِّه المسـار التاريخـى للدول والإمبراطوريات بدورة حياة البشـرية: فالـدول والإمبراطوريات تصل إلى قمة قوتها واتسـاعها بعد شـباب قوى تتوسـع فيه بسـرعة، ثم تضعف وتصبح معرضة للتفسخ، بفعل الحكام غير الصالحين والطغيان والفسـاد، وتنتهى سـواء بحـرب أهلية أو غزو أو إدماج فى إمبراطورية ما أكثر شبابا وقوة.

وسـوف نرى فى فصـول لاحقـة أن تصورات الاضمحـلال العثمانـى (والتصور الأوسـع عـن الإسـلام باعتبـاره حضارة آخـذة فـى الاضمحـلال أو معيبـة، مختلفة جوهريـا عن الغرب، لأنها بالطبع من نواح عديدة حاسـمة تشـكل البؤرة النقيضة له) سـوف تتعرض فى النهاية لقـدر كبير من النقد. ففى الواقـع أصبحت هذه الانتقادات تحتل مكانا مركزيا فى المناظرات داخل حقل دراسـات الشرق الأوسط من ستينيات القرن العشـرين فصاعدا. غير أن هذا المنظور ظل لقرون مقبولا كبديهية متفق عليها، وعـزز كلا من الرؤى الشـعبية والأكاديمية الاستشـراقية للعالـم. كمـا كان مركزيا فى الرواية التى أصبح الأوربيون الغربيون يروونها لأنفسـهم عن أنفسـهم: من كانوا ومن أيـن أتـوا وكيـف ارتقوا إلـى هذا الموقـع البـارز وتلك السـلطة فى العالـم مـن القرن السـادس عشـر فصاعدا. لـم تكن هذه القصة هى الوحيدة، سواء بين الأوربيين أو بين غيـر الأوربييـن، ولكنهـا كانت (وما زالـت) قصة قويـة للغاية ما زالت تشـكل بطرق كثيـرة حاسـمة رؤيـة كثير مـن الغربييـن وغيـر الغربيين للعالـم، وبـدأت الآن بالكاد تتعرض للتساؤل.

ونسـتطيع أن نرى كلا من سلطة ما أصبح التوجه الأوربى المَركز السائد، وكذلك اسـتمرار البدائـل، فى الكتابة الأوربية عن الإسـلام والشـرق فى القرن الثامن عشـر، خصوصـا تلك العقـود التى أصبحت تعرف بعصـر التنوير. فقد انتقـد مفكرو التنوير (ومعظمهم، ولكن ليس كلهم، فى فرنسـا) ظلاميـة الكنيسـة وطغيانها الفكرى بقوة، وكذلـك القيـود التى فرضتهـا الـدول القمعية على الفكـر الحر، بهدف تعزيـز ارتقاء

الإنسانية مما اعتبروه قرون الجهل والقمع إلى عصر حديث متنور للعقل والحرية. وإيمانا منهم بأن استعمال العقل البشرى سوف يفتح الباب أمام التقدم العلمى وعالم أفضل، استجوبوا الأفكار والمؤسسات القائمة وطوروا تصورات جديدة عن الإنسانية والتنظيم الاجتماعى. ولأن فكر التنوير كان شاملا ومتفائلا، فقد مال إلى التأكيد على ما تشترك فيه الشعوب والثقافات، لا على ما يميزها عن بعضها البعض.

وقد فتح هذا الموقف الطريق لتوجه أكثر موضوعية للإسلام فى الدراسات الاستشراقية، التى أصبحت باريس أعظم مراكزها الأوربية، ولتصوير متعاطف للإسلام كتبه بعض التنويريين، الذين اعتبروه إيمانا أكثر عقلانية وتسامحا نسبيا، وصوروا محمدا فى معظم الأحيان باعتباره مشرِّعا عادلا وحكيما. فإذا كانت المجتمعات الإسلامية تعانى من عيوب أخلاقية واجتماعية، فإنها هى نفس العيوب، بدرجة أو بأخرى، التى أصابت المجتمعات المسيحية، ويمكن أن تعالج بنفس الطريقة بالضبط: بالتعرض لنور العقل المطهِّر. ومع ذلك استمرت بعض القوالب السلبية: فكان لدى فولتير ملاحظات استخفافية كثيرة عن الإسلام ومحمد والعرب (ومعها بعض الملاحظات الإيجابية)، وكما رأينا، كان مونتسكيو هو الذى طور فى تلك الفترة ذاتها نظرية الاستبداد الشرقى، وإن كان من المهم أن نتذكر أن انحلال المجتمعات الإسلامية لم يكن عنده متأصلا فى الإسلام، وإنما يرجع إلى ظروف جغرافية ومناخية. وبصفة عامة، كانت رؤى التنوير للإسلام أقل عدائية بمراحل، وبالتأكيد أقل تخويفا منه بالمقارنة بالرؤى الأقدم.

إلى جانب أعمال المستشرقين ومفكرى التنوير توفر فى أوربا أدب شعبى ضخم عن الشرق فى القرن الثامن عشر، ليشبع ويحفز الافتتان الواسع بالأراضى «الغريبة» فى الشرق الأوسط. ففى ١٧٠٤ ظهرت فى فرنسا ترجمة لألف ليلة وليلة. وكما يقول أحد الباحثين: «لقد لاقت نجاحا فوريا واستمرت إعادة ترجمتها وإعادة طباعتها لقرنين أو أكثر. وكان أثرها قويا ومستمرا. وقد لقيت القصص الإعجاب بسبب العنصر السحرى الغالب على المجموعة (حيث إن عنصر الفجور فيها قد حُذف)، ولأنها تنقل [لأوربا - ت] صور الأساليب الشرقية. وقد ظل هذا العمل،

الغرائبـي إلى أقصى درجة، فـي أذهان كل الزوار الأوربيين تقريبا للعالـم الإسـلامي، منذ ذلك الحين وحتى الآن»[1].

وقـد أتيـح للجمهـور الأوربي أيضـا أن يقرأ عـددا متزايـدا باسـتمرار من قصص الرحالـة إلـى الأراضـي الإسـلامية، كان كثيـر منهـا خياليا بدرجـة عاليـة، حيث ركز المؤلفـون (الذين لم يعرف لغات الشـعوب التي تجولوا في بلادها سـوى قلة منهم) علـى تصويـر غرابـة وشـذوذ عـادات ومعتقـدات المسـلمين. وركز رحالـة آخرون اهتمامهم على مصالحهم الخاصة الضيقة، مثل زيارة أماكن في فلسـطين يعتقدون أن الأحداث الموصوفة في الأناجيل المسيحية قد جرت فيها قبل حوالي ألفي سنة، فلم يلقـوا بالا للشـعب الـذي كان يعيش وقت زيارتهم فـي هذه الأماكـن، أو اهتموا بهم فقط كجزء من خلفية مثيرة.

ومع ذلك كانت بعض روايـات الرحالة أفضل إدراكا وحيادا. فمثلا كتبت الليدي ماري وورتلي مونتاجو Mary Wortley Montagu (١٦٨٩ ـ ١٧٦٢)، زوجة السـفير البريطاني في الإمبراطورية العثمانية، خطابات في عامي ١٧١٧ ـ ١٧١٨ إلى أصدقاء لهـا فـي إنجلترا، جرى تداولها على نطاق واسـع، ثم طُبعت لتلقـى ترحيبا كبيرا. وإذ قيـل إنها أول امـرأة إنجليزية تزور الأراضي العثمانية وتنشـر ملاحظاتهـا عنها، فإنها تجشـمت عنـاء دراسـة التركيـة، واتصلـت بالرجـال مـن أعضـاء النخبـة العثمانيـة (وصادقتهـم)، بـل وأيضـا، على خـلاف الرجال الأوربيين، النسـاء مـن أهلهم. وقد سـخرت من الكتـاب الرحالة والباحثين المستشـرقين السـابقين الذيـن كان وصفهم للمجتمـع العثماني (وخصوصا النسـاء العثمانيات) مبنيا، فيمـا أصرت، على الجهل أو التشـويه الفـادح. كتبـت أنهـم «لـم يعجزوا أبـدا عن منحـك رواية عن نسـاء، من المؤكـد أنهم لم يرونهن أبدا، وتكلموا بغايـة الحكمة عن عبقرية رجال لم يُدعوا أبدا إلـى صحبتهـم»، وقدمت منظورا أكثر دقـة وتوازنا. وفي مواجهة صور غربية واسـعة الانتشـار عـن النسـاء المحجبـات باعتبارهن مقموعـات ومسـكينات، رأت أنه «من

---

(١) Norman Daniel, Islam, Europe and Empire (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1966), p. 20.

السـهل جدا أن نـرى أن لديهن حرية أكثر ممـا لدينا... فلا تمييز بين السـيدة العظيمة وعبدتها، ويسـتحيل على أكثر الأزواج غيـرة أن يعرف زوجته حين يلقاها، ولا يجرؤ رجـل علـى أن يلمس امـرأة أو يتعقبها فى الشـارع. إن هـذه الحفلة التنكريـة الدائمة تعطيهـم حرية تامة فى اتباع هواهن بغير خطر الانكشـاف... أعتقـد أننى لن أرى أبدا بلـدا تسـتطيع النسـاء فيـه أن تتمتـع بـكل هـذه الحريـة وتتحرر مـن كل لـوم كما فى تركيا»[1].

سـواء كان كل مـا كتبته ليـدى مونتاجو عن المجتمـع العثمانى دقيقًـا تماما أم لا، فمن الواضح أن كتاباتها قدمت للأوربيين من غير الأميين منظورا مختلفا عن الشـرق عمـا كان متاحـا لهـم من قبل، وأثـرت على كثيـر من الكتـاب والفنانيـن والمفكرين خـلال عصـر التنوير وما بعـده لفترة طويلة. ومع ذلك، بينما ستشـهد الفتـرات التالية تقدمـا عظيمـا فـى الدراسـة الغربيـة للإسـلام والشـرق الأوسـط، فـإن التطـورات التاريخية - بما فيها تغير علاقات القوى بين أوربا والشـرق الأوسـط - سـوف تعزز أيضا مصادر وأشكال جديدة لسوء الفهم والتشويه.

(١) نقـلا عـن: Billie Melman, Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918 (Ann Arbor: University of Michigan Press, , 1992), pp. 86-87؛ وقـد اسـتخدمت ليـدى مونتاجو شـعبيتها ككاتبة فى تشـجيع التلقيح ضد الجدرى، الذى شـاهدت ممارسـته للمرة الأولى عند العثمانييـن. وكانت هذه الطريقة تسـتخدم على نطاق واسـع فى أوربا وغيرها حتـى حل التطعيم محلها فى بداية القرن التاسع عشر.

الفصل الثالث

الاستشراق والإمبراطورية

على مدى القرن التاسع عشر، أصبح الأوربيون والأمريكيون تدريجيا يرون الشرق منقسما إلى وحدتين منفصلتين: «الشرق الأدنى» الذى يشمل جنوب شرق أوربا والليفانت (وهو كما ذكرت فى الفصل الثانى الأراضى الواقعة على طول الشواطئ الشرقية للمتوسط وما خلفها) والأجزاء الأخرى من غرب آسيا الأقرب إلى أوربا، و«الشرق الأقصى» الذى يشمل الهند وجنوب شرق آسيا والصين واليابان. وفى أواخر القرن التاسع عشر، أصبح مصطلح «الشرق» فى الاستعمال الشعبى فى الولايات المتحدة يشير إلى حد كبير إلى شعوب من شرق آسيا، خصوصا الصينيين، الذين قوبل وصولهم كمهاجرين بعداوة ملحوظة فى الأغلب.

ومع ذلك ظل الشرق مقولة قوية فى الثقافة الشعبية والأكاديمية فى أوربا القرن التاسع عشر. فقد كانت تلك الفترة هى التى شهدت دخول مصطلح الاستشراق فعليا إلى الفرنسية والإنجليزية ولغات أوربية أخرى باعتباره، بين أشياء أخرى، الاسم الخاص للحقل البحثى الذى يركز على الشرق، بما فيه أراضى آسيا التى يغلب عليها الإسلام، بما يعكس التوسع الدرامى فى دراسات هذا الحقل ومأسسته على مدار القرن التاسع عشر. فعلى مدى القرن أو القرنين الأسبق كانت دراسة لغات وتواريخ وأديان وثقافات الشرق فى أوربا تعتمد على حفنة متناثرة من الباحثين. غير أن القرن التاسع عشر شهد إحياء لها أخذ يصب لفترة فيما أسماه باحث فرنسى «عصر

التنوير الشرقى»، الأمر الذى ترك أثرا كبيرا على حقول عديدة من الفكر والثقافة الأوربيين[1].

على أية حال، شهد القرن التاسع عشر أيضا مرحلة جديدة فى عملية الهيمنة الطويلة غير المتكافئة على معظم الكوكب، والتى بدأت قبل ذلك بثلاثة قرون. فكما رأينا، بدأت الدول الأوربية فى نحت مجالات نفوذ اقتصادية وسياسية، ثم إمبراطوريات استعمارية، فى آسيا وأفريقيا والأمريكتين بدءا من عام ١٥٠٠. وفى الطريق بدأت هذه الدول (خصوصا بريطانيا وهولندا وفرنسا) تمارس حكما مباشرا أو غير مباشر على عدد متزايد من المسلمين، أساسا فى الهند وجنوب شرق آسيا (خصوصا إندونيسيا الحالية). وبحلول عام ١٧٠٠ كانت روسيا أيضا تتوسع بقوة فى وسط آسيا، الذى كان يسكنه مسلمون أساسا. غير أن القوى الاستعمارية الأوربية لم تستطع أن تؤمن سيادة سياسية مباشرة فعالة بدرجة أو بأخرى على حصة مهمة من الأراضى التى يغلب عليها المسلمون فى آسيا وأفريقيا إلا بعد عام ١٨٠٠. وخلال القرن الثامن عشر كانت معظم الدول الإسلامية الأقرب إلى أوربا، بما فيها الإمبراطورية العثمانية والمغرب وتونس والجزائر وفارس (إيران الحالية)، قادرة على الحفاظ على استقلالها، برغم أنها كانت فى معظم الحالات ضعيفة نسبيا، وفقدت فى بعض الحالات مساحات لا يستهان بها من الأرض أمام القوى الأوربية المتوسعة (أساسا روسيا والنمسا). ولكن فى القرن التاسع عشر، أصبح على الدول الأوربية (بما فيها القوى الداخلة حديثا فى التوسع الاستعمارى مثل ألمانيا وإيطاليا) أن تسعى إلى مد نفوذها الاقتصادى والسياسى (والسيطرة إن أمكن) على إقليم الشرق الأوسط وشمال أفريقيا أيضا، بفعل توسع القوى الأوربية إلى كل ركن آخر من الكوكب، وقرب هذا الإقليم من أوربا، وأهميته المحتملة فى صراعات القوة بين القوى الأوربية.

وكما رأينا، تأثرت رؤى الأوربيين للإسلام والمسلمين بعلاقات القوى مع الجيران المسلمين، وساعدت فى تشكيلها، من العصور الوسطى فصاعدا، وخصوصا

---

(١) Raymond Schwab, The Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880, trans. Gene Patterson-Black and Victor Reinking (New York: Columbia University Press, 1984); first published in France in 1950.

فـي تلـك الأراضي الواقعة في غرب آسـيا وشـمال أفريقيا. وينطبق هـذا بالمثل على القرن الثامن عشـر: كان نمو وانتشـار المعرفة الغربية بالشـرق وتوليد صور معينة عنه في الثقافة الغربية في تلك الفترة مرتبطا بطرق معقدة، سـوف نوالي اكتشافها طوال ما تبقى من هذا الكتاب، بالنمو المواكب للسلطة الأوربية (ثم الأمريكية) على الأراضي والشعوب الإسلامية.

التنوير الشرقي / الاستشراقي Oriental(ist)

في القرن الثامن عشر بدأ الباحثون الفرنسيون والإنجليز (والأخيرون خدم بعضهم في إدارة الهند تحت الحكم البريطاني) يتعلمون السنسـكريتية Sanskrit، أساسا على أيدي باحثين هنود، ظلت السنسكريتية بالنسبة لهم لغة حية ترتبط بالنصوص المقدسة التـي سـوف تُعرف لاحقـا بالهندوسـية Hinduism، ويتولـون تقديم المعرفـة الهندية القديمة لمستمعين غربيين، لم يكونوا يعرفون عنها إلا القليل. وبعد زمن ليس طويلا، بدأت تظهر ترجمات جديدة لأجزاء من الأدب الكلاسـيكي لفارس. وفي عشرينيات القرن التاسـع عشر بدأ جان فرانسوا شامبليون Jean-François Champillion (١٧٩٠ ـ ١٨٣٢) وباحثون آخرون، في فك رموز الخط الهيروغليفي الذي كتب به المصري القديـم، وبالتالـي فتحوا الطريق إلى الدراسـة العلمية لتلك الحضارة. وقد سـاهمت تلك التطورات في تقدم الاهتمام الشـعبي والبحثي بالشـرق في أوربا الغربية ووسـط أوربا بسرعة.

وفي القرن التاسـع عشـر أصبح الاستشـراق، كفرع بحثي، مجسـدا في مؤسسات ومسـارات مهنية جديدة، وكذلك في ترجمات كثيرة ومنشـورات بحثية. كانت فرنسا أحـد المراكـز المهمة لهذا الحقـل البازغ، فقد أقيمت مدرسـة للغات الشـرقية الحية فـي باريـس عام ١٧٩٥، في ذروة الثورة الفرنسـية. وقد سـاعد سلفسـتر دي ساسـي Silvestre de Sacy (١٧٥٨ ـ ١٨٣٨)، الـذي تولـى تعليم اللغة العربية في المدرسـة الجديـدة في فتـرة مبكرة من تاريخه المهني، في وضع أسـس الاستشـراق الحديث: فقد نشـر أبحاثا وترجمات كثيرة من العربية والفارسـية والتركية، ودرَّب بضعة أجيال من الباحثين والمترجمين، وقدم المشـورة للحكومة الفرنسـية في الشئون الإسلامية،

وهـو أول من تولى رئاسـة الجمعيـة الآسـيوية Société Asiatique، التـى أقيمت عام ١٨٢١ لكـى تجمـع الباحثيـن والموظفين وغيرهـم مـن المهتمين بأراضى آسـيا (بما فيها الشـرق الأدنى الإسـلامى). وفـى النهاية مهـدت إقامـة مثـل هـذه المؤسسـات القوميـة المكرسـة لدراسة آسيا والإسلام ورعاية اللقاءات والمطبوعات البحثية (بما فيها الجمعية الشرقية الأمريكية التى أقيمت فى أربعينيات القرن التاسع عشر) لظهور شبكة دولية تربط الباحثين فى مختلف البلدان، فانعقد أول مؤتمر دولى للمستشرقين فـى ١٨٧٣. ومنذ ذلك الحين أصبحت مثل هـذه الاجتماعات تنعقـد بانتظام بدرجة أو أخرى.

ويتمثـل مفتـاح الفهـم البحثى للشـرق (مثلـه مثل الحضـارات الأخرى) بالنسـبة لساسـى، وبالنسـبة لكثير من السـلالة الجديدة من الباحثين المستشـرقين المحدثين الذيـن أتوا بعده، فى الفيلولوجيا (فقه اللغة التاريخـى والمقارن) والتحليل التاريخى واللغات المقارنة، والتى تمارَس إلى حد كبير من خلال دراسـة النصوص المكتوبة، التى كان يُعتقد أنها تتيح إلقاء نظرة نافذة بشكل فريد على الجوهر اللا زمنى لحضارة ما. كان تدريب الباحثين المتخصصين فى الإسلام يمنح مكان الصدارة لامتلاك اللغة العربية والفارسـية والتركيـة ولغات المنطقة الأخرى، وللتقنيات المطلوبة لاسـتعادة وإعادة إنتاج وتحليل وترجمة ونشـر النصوص فى لغاتها الأصلية. حقا كان التدريب الفيلولوجى يعتبر، فى معظم الأحيان، الأمر الوحيد الضرورى للتوصل إلى فهم عميق لما اعتبرته تلك المجموعة من المستشـرقين موضوع دراستها: الحضارة الإسلامية. وبالتالى كثيرا ما اعتبروا المناهج والتوجهات التى شكلتها العلوم الجديدة البازغة بدءا من منتصف القرن التاسـع عشـر، بما فيها الأنثروبولوجى وعلم الاجتماع والاقتصاد والتاريـخ «العلمى»، لا شـأن لهـا بالموضوع، أو حتـى مضللة، حيـن تطبَّق على هذا القسم من البشرية.

لقـد توسـع الاستشـراق البحثى، وتجسـد ذلك فى تزايـد الترجمات مـن اللغات القديمة إلى الحديثة، وتكاثر الدراسات الأكاديمية عن التاريخ والثقافة الشرقيين (بما فيها الدراسـات الإسلامية)، والمؤسسات والشـبكات البحثية الجديدة، وتزامن هذا التوسـع مع، وسـاهم فى، الاهتمام المتزايد بالشـرق، الذى يصل إلى حد الوسـواس

أحيانا، بين كثير من المفكرين والكتاب والفنانين المنتسبين إلى الحركة الرومانتيكية في الأدب والفن الأوربيين في العقود المبكرة من القرن التاسع عشر. فالرومانتيكيون الذين رفضوا عقلانية التنوير وأكدوا على العواطف والخيال والحدس، رأى بعضهم، من الشعراء والروائيين وكتاب المسرح والفلاسفة، في الشرق مستودعا للحكمة لم يكن متاحا حتى ذلك الحين، يستطيعون أن يأخذوا منه لإحياء واسترداد الغرب المستنفذ روحيا والمتزايد المادية. وبالنسبة لبعضهم، على حد قول كاتب فرنسي متحمس عام ١٨٤١، يشير عمل المستشرق وعالم المصريات إلى أنه «وُجد بين أهل العصور القديمة من كانوا أكثر عمقا وفلسفية وشعرية من أهل الإغريق والرومان، ظهروا من أعماق آسيا» يبشرون «بإصلاح جديد للعالم الديني والعلماني». وفي ١٨٢٠ أكد فيكتور يوجو Victor Hugo [:شاعر وروائي ومسرحي رومانتيكي فرنسي كبير: ١٨٠٢ - ١٨٨٥ - ت] أنه «في القرن الرابع عشر كنا هيلينيين، واليوم أصبحنا مستشرقين... لقد أصبح الشرق - كصورة وكفكرة - بالنسبة للفكر وكذلك بالنسبة للخيال، نوعا من الشاغل العام...»[1].

في هذا السياق، مثلا أنتج الشاعر والروائي والمسرحي العظيم يوهان فولفجانج فون جوته Johann Wolfgang von Goethe (١٧٤٩ - ١٨٣٢ - ت) [أديب ألماني رومانسي، أشهر أعماله المسرحية الشعرية فاوست - ت] عملا يقتبس بشدة من الخيال والموضوعات الإسلامية ويقلد الأساليب الأدبية العربية والفارسية. وطور المعماريون والمصممون الأوربيون أساليب تعتمد على عناصر أسلوبية مصرية قديمة[2]. وفي ١٨٢٠ ظهر هذا الضرب من الغرائبية الاستشراقية الرومانتيكية بقوة في أعمال عدد من الفنانين، معظمهم من الفرنسيين؛ وكما قال مكسيم رودنسون Maxime Rodinson: جذب عملهم «الخيال الأوربي وفتن جمهورا واسعا للغاية

---

(١) نقلا عن: Ibid., pp. 12-13.

(٢) انظر مثلا: John M. MacKenzie, Orientalism: History, Theory and the Arts (Manchester: Manchester University Press, 1995) and James Stevens Curl, The Egyptian Revival: An Introductory Study of a Recurring Theme in the History of Taste (London: George Allen & Unwin, 1982).

لسنوات». كانت الصور المستعملة في هذا الصنف الاستشراقي من التصوير «تتميز بمشاهد عنيفة وباذخة في تتابع وحشي من الألوان؛ حريم وسرايات؛ أجساد مقطوعة الرأس؛ نساء قُذفن في أكياس في البوسفور؛ فلائك feluccas وسفن شراعية عليها علم الهلال؛ قباب مستديرة فيروزية اللون ومآذن بيضاء مرتفعة حتى السماء؛ وزراء وخصيان ومحظيات؛ ينابيع منعشة تحت أشجار النخيل؛ أسرى مسيحيين مع آسريهم الشهوانيين»[1]. ويمكن أن نجد بعض هذه الموضوعات أيضا في روايات الرحالة إلى الليفانت، خصوصا روايات نرفال Nerval [١٨٠٨ ـ ١٨٥٥، شاعر رومانسي فرنسي أثرت أفكاره واهتماماته لاحقا على المدرستين الرمزية والسريالية - ت] وفلوبير Flaubert [١٨٢١ ـ ١٨٨٠، روائي وقصاص فرنسي من أعلام المدرسة الواقعية، من أشهر أعماله مدام بوفاري ١٨٥٧ - ت] وشاتوبريان Chateaubriand [١٧٦٨ ـ ١٨٤٨ كاتب ودبلوماسي فرنسي، من أهم كتاب المدرسة الرومانسية المبكرة، كانت ميوله ملكية معادية للثورة الفرنسية، من أعماله عبقرية المسيحية ١٨٠٢ - ت].

أحيانا كانت الصور التي استدعاها الكتاب والمصورون المتأثرون بهذا الاستشراق الثقافي شهوانية أو مثيرة، تعتمد على التصوير الأوربي القديم للمسلمين كقوم يتسمون بالعنف والشهوة والانحراف الجنسي وتُطوره. وقد لعبت النساء المسلمات دورا حاسما بصفة خاصة في الإدراك الأوربي للإسلام في القرن التاسع عشر؛ بل ذهب أحد الباحثين إلى حد القول بأنه «ما من موضوع مرتبط بالإسلام اعتبره الأوربيون أكثر أهمية من حالة المرأة المسلمة»[2]. وكما رأينا، صور بعض المراقبين الأوربيين، مثل الليدي ماري مونتاجو، نساء الطبقة العليا العثمانية كنساء حُرَّات نسبيا ومتمكنات اجتماعيا برغم نقابهن وإبعادهن عن الاتصال بالرجال من غير الأقارب والخدم. غير أن تصوير النساء المسلمات مقموعات وخاضعات بشكل رهيب كان أكثر شيوعا بكثير، حتى أنهن لا يزدن كثيرا عن العبيد، مبذولات دائما لتحقيق إشباع شهواني

---

(١) Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, trans. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987), p. 59.

(٢) Norman Daniel, Islam and the West:The Making of an Image, (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960). p. 36.

للرجال المسلمين المفرطى الشبق. فمثلما قيل إن السلاطين العثمانيين والحكام المسلمين الآخرين يمارسون الطغيان على رعاياهم، قيل إن الرجال المسلمين يمارسون مثله على زوجاتهم وبناتهم. فلا عجب أن استشهد الأوربيون لاحقا بالحالة المنحطة للنساء المسلمات كتبرير لتدخلهم وللحكم الاستعمارى.

كان الكتاب والفنانون الأوربيون مفتونين بصفة خاصة بما تخيلوا أنه يجرى فى «الحريم»، وفى مؤسسة تعدد الزوجات. ولإشباع هذا الفضول أنتج الفنانون المستشرقون صورا مكشوفة تماما لنساء مسلمات عاريات أو نصف عاريات فى الحريم، برغم أنهم لم يتصلوا إلا نادرا بالنساء المسلمات، ولم يدخلوا أبدا منطقة الحريم فى بيت أسرة إسلامية. وفيما بعد أتاح التصوير الضوئى نشر صور شنيعة لنساء على نطاق أوسع كثيرا، بما فى ذلك بطاقات بريدية إباحية جرى تبادلها على نطاق واسع؛ وبصفة عامة استخدم المصورون الذين أنتجوا تلك الصور مومسات كموديلات للتصوير، نظرا لأنه لا توجد امرأة محترمة تقبل هذا التصوير. كانت صور النساء المسلمات هذه، وكذلك الصور المكشوفة لأولاد، وسيلة مقبولة اجتماعيا تتيح للأوربيين التعبير عن خيالاتهم هم، مع التأكيد فى نفس الوقت على التفوق الأخلاقى للغرب.

وحتى حين لم يتم إضفاء طابع جنسى صريح على صور الشرق أوسطيين، كان يُضفى عليها طابع غرائبى فى معظم الأحيان. فقد مال المصورون والفوتوجرافيون والكتاب الأوربيون فى القرن التاسع عشر لتصور النساء والرجال المسلمين والأراضى التى يعيشون فيها بصورة غريبة أو غامضة، أو كمنظر ساحر خلفى للأشياء التى تهم بالفعل الزوار والجمهور الأوربى (مثلا فلسطين باعتبارها أرض الكتاب المقدس)[1]. كما استمرت الصور الشعبية عن هذه الشعوب والأراضى تشكلها كتابات كلاسيكية من قبيل «ألف ليلة وليلة»، مقدمة من خلال كمية كبيرة من روايات

---

(١) انظر: Hilton Obenzinger, American Palestine: Melville, Twain and the Holy Land Mania (Princeton: Princeton University Press, 1999), and John Davis, The Landscape of Belief: Encountering the Holy Land in Nineteenth-Century American Art and Culture (Princeton: Princeton University Press, 1996).

الرحالـة والأعمـال الأدبية وقصص المغامرات عن بالغين وأطفال وُضعوا فى شـرق غريـب ومثيـر للعجب ومهدِّد أحيانـا. وبالمقابل كان الاهتمام بطـرق الحياة الواقعية لهؤلاء السـكان المحليين فى هذه الأراضى وما يفكرون فيه وكيف يرون العالم قليلا نسبيا(١).

عصـر التدخـل الأوربـى

فـى صيـف ١٧٩٨، حيـن كان إحيـاء البحث الاستشـراقى فى بدايته، رسـا جيش فرنسـى بقيادة جنرال شـاب يسـمى بونابـرت بالقرب مـن الإسـكندرية. كانت مصر فـى تلـك الفترة ولايـة عثمانية من الناحية الرسـمية، ولكنها واقعيـا تحت حكم طبقة عسـكرية مغلقة تتكلم التركية، تُعرف بالمماليك. كانت فرنسا الثورية فى حالة حرب مـع بريطانيـا ومعظم مَلَكيـات أوربا، وكانت الحكومة الفرنسـية تأمـل فى أن تحصل بغـزو مصر على مسـتعمرة جديـدة يمكن أن تصبـح ثمينة وتقوض السـيطرة البحرية البريطانية على شرقى المتوسط، بل وربما أفادت فى النهاية كنقطة انطلاق لغزو الهند الواقعة تحت الحكم البريطانى.

سـعى بونابـرت قبل غـزو مصر إلى معرفـة كل ما يمكـن معرفته عن هـذه البلاد؛ ومـن بيـن مصادره الأهم، رواية الكونت دى فولنى Comte de Volney المنشـورة فى ١٧٨٧ عن رحلته فى مصر وسـوريا، وكتاب آخر لـه عن الحالة الراهنة للإمبراطورية العثمانية. وبرغم أن فولنى قد ناقش فى كتابيه احتمالات توسع فرنسى استعمارى فى الليفانت، فإنه عبر عن تشـاؤمه تجاه هذا المشـروع. ولكن مجرد أنه استطاع أن يفكر مجـرد تفكيـر فى الأمر، وأن دراسـته الدقيقة عن مصر وسـوريا سـاعدت فى تحويل

---

(١) عـن روايـات الرحالة، انظر: Billie Melman, Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718- 1918, (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992). وبالنسـبة للتصويـر الفوتوجرافـى للنسـاء، انظـر: Sarah Graham-Brown, Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950 (New York: Columbia University Press, 1988) and Malek Alloula, The Colonial Harem (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986)؛ وللاطلاع على مسـح وتقييم حديث للاستشـراق فـى الثقافة البريطانية فى القرن التاسع عشر، انظر: MacKenzie, Orientalism.

المشروع إلى حقيقة بعد سنوات قليلة فحسب، لهما أمران يوحيان بالرابطة القوية بين ما كان الأوربيون المعاصرون يفكرون فيه عن الليفانت ويكتبون عنه وبين ممارسة السلطة الأوربية عليه.

هزم جيش بونابرت المماليك بسرعة وتقدم لغزو مصر وحاول أن يغزو سوريا أيضا. كان الفرنسيون يعتبرون أنهم يجلبون العلم والحضارة إلى شرق قابع فى الظلام، وهكذا أتى مع قوات بونابرت فريق من الباحثين والعلماء، الذين أجروا دراسات شاملة عن جغرافية وسكان وآثار واقتصاد وتقنية مصر، نشرت لاحقا فى مجلدات كثيرة بعنوان «وصف مصر» Description de l'Egypte. وكان الجنود الفرنسيون فى جيش بونابرت قد وجدوا عام ١٧٩٩ حجرا يحمل نقوشا (حجر رشيد)، سيتيح لاحقا لشامبليون وآخرين البدء فى فك طلاسم اللغة المكتوبة لمصر القديمة. غير أن الحملة الفرنسية على مصر كانت قصيرة العمر وانتهت بالفشل: ففى ١٨٠١ أجبر البريطانيون وحلفاؤهم العثمانيون القوات الفرنسية التى تحتل مصر على الاستسلام والانسحاب. وكان بونابرت نفسه قد عاد قبل ذلك بمدة طويلة إلى فرنسا، حيث استخدم انتصاراته الأولى فى مصر كنقطة وثوب على السلطة وجعل من نفسه ديكتاتورا ثم إمبراطورا لفرنسا. ومع ذلك دشن الغزو الفرنسى لمصر عصرا جديدا أصبحت فيه أراضى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا تخضع بشكل متزايد لتدخل اقتصادى وسياسى أوربى، انتهى إلى حكم استعمارى أوربى (انظر الخريطة رقم ٣).

ففى ١٨٣٠ غزت فرنسا الجزائر التى أصبح الفرنسيون يعتبرونها موقعا أمثل للتوسع الاستعمارى. وقد قاوم الجزائريون الغزو الفرنسى بقوة السلاح، وتطلب تحطيم المقاومة المحلية تماما عدة عقود من القمع الوحشى العنيف. وأصبحت فرنسا فى النهاية تعتبر الجزائر أرضا يمكن أن يستوطنها المستعمرون من فرنسا ودول أوربية أخرى، على أراض استولت عليها من الجزائريين. وأصبح المستوطنون الأوربيون فى الجزائر (التى لم يعد الفرنسيون يعاملونها كمستعمرة، وإنما كجزء من فرنسا تصادف أن وقع على الجانب الآخر من البحر المتوسط) نخبة تتمتع بالامتيازات، لها كل حقوق المواطنين الفرنسيين، بينما حُرمت الأغلبية المسلمة من

حقـوق المواطنـة، وانتُزعت ملكياتها، وأُفقرت بشـكل كبير. وفـى ١٨٨١ ـ ١٨٨٣، اسـتولى الفرنسـيون على تونس، جارة الجزائر، وحولوها إلـى محمية protectorate، تتمتـع اسـميا بالحكم الذاتى تحت أسـرة حاكمة محليـة، بينما كانت فـى واقع الأمر خاضعـة تماما للسـيطرة الفرنسـية. وبعد مناورات واسـعة بين القوى الأوربية سـقط معظـم المغرب تحت الحكم الفرنسـى عام ١٩١٢، مع وضـع جزء منه تحت الحكم الأسـبانى. وبحلـول ذلـك الوقـت نحـت الفرنسـيون أيضـا إمبراطورية شاسـعة إلى الجنـوب من المغرب فى أفريقيـا الصحراوية وأفريقيا جنوب الصحـراء، بينما غزت إيطاليـا ليبيـا، آخر ولاية عثمانية فى شـمال أفريقيا. ولـم يكن وضع العثمانيين يسـمح لهـم بمنـع الغـزو الإيطالى، ولكـن المقاومـة الليبية للغـزو الإيطالى اسـتمرت لمدة عشرين سنة.

كانـت المصالـح الاسـتعمارية البريطانيـة تقع إلى الشـرق من ذلك، فـى الخليج الفارسـى وفارس نفسـها. فبعد انسـحاب الفرنسـيين عام ١٨٠١ أصبحت مصر تحت حكم محمد علي (ولكنه يُنطق بالتركية مِهمت آلي Mehmet Ali)، وهو مسـلم ألبانى وصل إلى مصر كضابط فى القوات العثمانية. وحصل على حكم ذاتى من العثمانيين، وأعاد بسرعة هيكلة ماليـة واقتصـاد وجيش وإدارة مصر ليضمن لنفسه ولعائلته حكم البـلاد ومواردهـا ويخلق دولـة تسـتطيع أن تقاوم، لا ادعـاءات العثمانيين فحسـب، ولكـن أيضا الخطـر الواقعى تماما للتدخـل الأوربى. غير أن بعـض الإجراءات التى اتخذها هو وخلفاؤه أتت بنتائج مفارقة: فمثلا انتهت زراعة القطن على نطاق واسع، الـذى تصـور محمد علي أنـه محصول تصديرى مربـح، إلى ربط مصر بقـوة متزايدة بالاقتصاد العالمى المتمحور حول أوربا. وبالمثل عزز فتح قناة السـويس عام ١٨٦٩ بشـكل درامى أهمية مصر الجيوسـتراتيجية والاقتصادية، خصوصا بالنسـبة لبريطانيا التـى أرادت أن تسـيطر علـى هذا الرابط الحيـوى الواقع على الممر السـريع إلى أهم مستعمراتها: الهند.

اسـتدان خلفاء محمد على بكثرة من البنوك الأوربيـة ليدعموا قبضتهم على مصر ويطوروا بنيتها التحتية، وفى سـبعينيات القرن التاسـع عشـر أصبحت البلاد مفلسـة. وفُرضـت سـيطرة ماليـة أوربية لضمان اسـتعادة البنـوك والمسـتثمرين الأوربيين فى

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية

وارتقاء الأنواع كنتيجة للانتقاء الطبيعي، وبتأثير المسيرة الظافرة للاستعمار الأوربي، أن تفوق الغرب الثقافي والسياسي ليس ببساطة نتيجة القيم والمؤسسات المتفوقة لتلك الحضارة - والتي ربما تستطيع الشعوب غير الغربية بالإرشاد السليم أن تستوعبها في النهاية - وإنما بالأحرى نتيجة للصفات البيولوجية الفطرية المتفوقة للعنصر «الأبيض» - الذي سُمي غالبا «الآري» أو «القوقازي». ووفقا لهذه الرؤية، التي أصبحت مقبولة على نطاق واسع عند علماء ومثقفين محترمين، وشكلت جانبا كبيرا من البحث الأكاديمي، تكون البشرية منقسمة بشكل طبيعي إلى جماعات بيولوجية متمايزة، ومرتبة بشكل هرمي بين أعراق رفيعة وأخرى دنيا.

ولا عجب أن معظم سكان أفريقيا وآسيا قد اعتُبروا منتمين إلى أعراق متخلفة بيولوجيا، أقل بطبيعتها من العرق الأبيض في الذكاء والقدرة على إقامة حضارة - وهو نظام للتصنيف جعل الحكم الاستعماري الأوربي يبدو بالطبع طبيعيا وحتميا. وكما قرر صحفي أمريكي شعبي، هو لوثروب ستودارد Lothrop Stoddard في كتابه الصادر في ١٩٢١: المد الصاعد للون ضد السيادة البيضاء على العالم The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy:

> **من ظلال ما قبل التاريخ برزت العناصر البيضاء إلى المقدمة، وأثبتت بطرق لا تحصى صلاحيتها للهيمنة على النوع البشري. لقد شكلوا بالتدريج حضارة مشتركة، ثم، حين أتيحت لهم فرصتهم الفريدة للهيمنة على المحيطات قبل أربعة قرون، انتشروا في كل أنحاء الأرض، فملأوا أماكنها الخالية بذريتهم المتفوقة، وضمنوا لأنفسهم التفوق في العدد والسيادة... أخيرا توحَّد الكوكب تحت هيمنة عرق واحد بحضارة مشتركة[1].**

---

(١) Lothrop Stoddard, The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy (New York: Charles Scribner's Sons, 1921), pp. 299-300؛ وعن العنصرية في تلك الفترة، انظر: George W. Stocking, Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology (New York: The Free Press, 1968) and Victorian Anthropology (New York: The Free Press, 1987); and Elazar Barkan, Retreat of Scientific Racism: Changing Concepts of Race in Britain and the United States between the World Wars (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

وبرغم أن الأمر لم يخل يوما من وجود كثير من الباحثين وغيرهم أدانوا العنصرية البيولوجية باعتبارها غير علمية وخبيثة، كان جانب كبير من الخطاب الأوربي ـ الأمريكي في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين عن العالم ـ بما فيه الشرق الإسلامي ـ ملوثا بدرجات مختلفة بالإيديولوجيا العنصرية. كما أن معظم من رفضوا عنصرية بيولوجية صريحة قبلوا مع ذلك ادعاء طويل العمر واسع الانتشار يقول بأن الأفضل تشخيص وتصنيف الجماعات الإثنية والأعراق والشعوب والحضارات المختلفة من حيث ماهياتها الثقافية الثابتة بدرجة أو بأخرى، وهو ادعاء ظل له نفوذه حتى يومنا هذا.

إرنست رينان ومحاوروه

لكى نفهم بشكل أفضل هذا الادعاء، الذي يرى البعض أنه مركزى فى استشراق القرن التاسع عشر، ولكى ندرك بعض الأفكار الواسعة الانتشار فى الغرب عن الإسلام، يمكن أن نعود إلى إرنست رينان Ernest Renan (١٨٢٣ ـ ١٨٩٢). ففى النصف الأخير من القرن التاسع عشر كان رينان يعتبر على نطاق واسع أبرز فيلولوجى وباحث فى الأديان فى فرنسا. وبرغم أنه كتب أساسا عن المسيحية واليهودية ولم يتلق تدريبا على الاستشراق أو يعتبر مستشرقا، فإن منظوره عن الإسلام والعالم الإسلامى ـ الذى عبر عنه بوضوح شديد وبقوة فى محاضرة بالسوربون عام ١٨٨٣ بعنوان «الإسلام والعلم» Islam and Science جرى تداولها على نطاق واسع. وبالتالى قد تمكننا هذه المحاضرة من أن نتعرف بوضوح على كيفية فهم كثير من المستشرقين (ومثقفين آخرين، وكذلك الموظفين الحكوميين والجمهور المتعلم) للإسلام والعالم الإسلامى المعاصر فى تلك الفترة[1].

فبرغم أن رينان بدأ محاضرته منتقدا من يتكلمون عن الأعراق والأمم كما لو كانت مقولات مصمتة وغير متغيرة، فإن مناقشته لما أسماه «التدنى الواقعى للبلدان المحمدية، وانحطاط الدول التى يحكمها الإسلام، والخواء الفكرى للأعراق التى

(١) فى: Ernest Renan, The Poetry of the Celtic Races, and Other Studies, trans. William G. Hutchison (Port Washington: Kennikat Press, 1970), pp. 84-108.

تحصل على ثقافتها وتعليمها من هذا الدين وحده»، كانت جوهرانية بوضوح، بمعنى الاعتماد على رؤية للإسلام ككيان مصمت واحدى له جوهر أو شخصية غير متغيرة، تسيطر، فوق ذلك، بالكامل على الحياة العقلية والسلوك الاجتماعى للمسلمين فى كل مكان:

> **كل من زاروا الشرق أو أفريقيا صدمتهم الدوائر الحديدية التى تحيط برأس المؤمن الحقيقى وتحد من عقله بشكل قاتل، بما يجعله مغلقا بشكل مطلق أمام المعرفة، غير قادر على تعلم أى شىء أو الانفتاح على أية فكرة جديدة. فالطفل المحمدى [:المسلم – ت] منذ نشأته الدينية فى سن ١٠ أو ١٢ سنة، والذى ربما كان يتمتع فى بعض الحالات بقدر من الذكاء حتى ذلك الحين، يصبح بضربة واحدة متعصبا، مليئا بالفخر الغبى بامتلاك ما يؤمن بأنه الحقيقة المطلقة، سعيدا بما يحط منه كما لو كان يحوز امتيازا خاصا... [المسلم] لديه أعمق الازدراء للتعلم، للعلم، لكل شىء يكوّن الروح الأوربية. إن هذا الميل العقلى الذى يطبعه الإيمان الإسلامى فى الذهن قوى للغاية، بحيث تختفى كل الاختلافات بين الأعراق والقوميات مع التحول إلى الإسلام.**

وجدير بالملاحظة أن رينان يتكلم بثقة، هنا وفى مقاله كله، عن «المحمدى» بالمفرد، لأن المسلمين جميعا فى كل مكان متماثلين عنده من حيث الجوهر. فبمجرد أن يصبح المرء مسلما، يفقد فورا فيما يبدو كل قوى التفكير التى ربما يكون قد ولد بها (برغم أن الأطفال المسلمين عند رينان يولدون «فى بعض الحالات» فقط «ببعض الذكاء»)، ويصبح متعصبا ضيق الأفق، إنسانا آليا خاضعا تماما لتعاليم إيمانه، التى اعتقد رينان أنه يمكن استنباطها من نصوص الإسلام الرئيسية. وكان الإسلام عند رينان مضادا للعقلانية والعلم بطبيعته وبشكل أبدى؛ فهذا متأصل فى قلبه ذاته، فى جوهره، ولا يمكن أن يتغير.

ويمضى رينان متسائلا، كيف يمكن إذن أن نفسر عبقرية العلم والفلسفة الإسلاميين فى العصور الوسطى، حين كانت الحضارة الإسلامية «سيدة الغرب المسيحى»؟ تناول رينان تلك المشكلة بالتأكيد على أن الإسلام كان فى البداية من إنتاج العرب البدو، الذين كانوا مثل غيرهم من «الساميين» يفتقرون تماما إلى أى اهتمام بالفلسفة أو

العلم. وفيما بعد، خلال العصر العباسى، برزت الحضارة الفارسية القديمة والمعرفة اليونانية القديمة التى احتفظ بها المسيحيون المحليون تحت القشرة الإسلامية وأنتجا ازدهار الفلسفة والعلم والثقافة. ويرى رينان أن الخلفاء الذين أضفوا رعايتهم على هذا الازدهار الثقافى والعقلى يصعب أن نسميهم مسلمين، وأنه برغم أن هذه الحضارة استعملت اللغة العربية، فإنها لم تكن حقا عربية، وإنما كانت أساسا إغريقية وفارسية - أى «آرية».

ولكن حينئذ نفذ «مشعل الإنسانية» الذى أضاء للحظة بسطوع بالغ فى الشرق وانتقل إلى أيد أخرى: «... كان غربنا هذا يستيقظ يقظة تامة من سباته... وجدت أوربا عبقريتها، وبدأت ذلك التقدم الفائق للعادة، الذى سيكون حده الأقصى هو التحرر الكامل للنوع البشرى». سرعان ما أتى «العنصر التركى» ليسيطر على معظم الأراضى الإسلامية و«يتسبب فى نشر شامل لفقره الكامل فى الروح الفلسفية والعلمية»، ليدفعها إلى الانحطاط العقلى. وعلى ذلك كان العرق بالنسبة لرينان، كما هو الحال بالنسبة لكثير من المفكرين التاريخيين والاجتماعيين الأوربيين المعاصرين له، يلعب دورا تفسيريا أساسيا: فقد اعتُبر العرق العربى غير قادر بشكل متأصل على التفكير الفلسفى والعلمى، أو حتى معاديا له؛ وكان الأتراك بالمثل معوقين؛ ولكن الفضول والإبداع استمرا فى الازدهار بين المثقفين الفرس (الآريين) حتى بعدما أصبحوا مسلمين. وعلى ذلك لا يهتم رينان بما كان الفلاسفة والعلماء المسلمون العظام فى القرن الوسطى يعتقدون فيه بشأن العلاقة بين إيمانهم واستخدامهم للعقل: فالإسلام عنده بالتعريف وفى كل زمان ومكان يعارض بشكل عنيد الاستخدام الحر للعقل البشرى، فإذا كان هؤلاء الناس قد ساهموا فى الفكر البشرى، فلا بد أن ذلك يرجع إلى انتصار خصائصهم العرقية الفطرية على قيود الإيمان الذى أعلنوه.

ويواصل رينان قائلا: واليوم يقمع الإسلام «أجزاءً واسعة من كوكبنا، ويحافظ فيها على الفكرة الأكثر تعارضا مع التقدم - الدولة القائمة على ثورة زائفة، وحكم اللاهوت للمجتمع. إن الليبراليين الذين يدافعون عن الإسلام لا يعرفون طبيعته الحقة. الإسلام هو الاتحاد الوثيق للروحى بالزمنى؛ إنه حكم عقيدة، إنه أثقل الأصفاد التى حملتها الإنسانية يوما... إن ما يميز المسلم من حيث الجوهر حقا هو كرهه للعلم، هو اعتقاده

بأن البحث لا جدوى منه، تافه، ولا يتفق مع الورع...». فرينان يدعى أنه، على خلاف «الليبراليين» الذين هاجمهم، يفهم طبيعة الإسلام الحقة: أى كونه بالضرورة فى كل زمان ومكان معيقا للتقدم وعدوا للعقل. ويعكس وصف رينان للإسلام بأنه «ثورة زائفة» صدى المجادلات المسيحية القروسطية، بينما يلمح أسلوبه إلى عداوة تجاه الإسلام لا تتفق مع ادعائه بأنه يتحدث كباحث محايد.

واختتم رينان كلامه بالموافقة على استعمال القوة العسكرية الأوربية فى احتواء أو إخماد المقاومة ضد الاستعمار. ومدح العلم باعتباره الروح الحقة للمجتمع المتحضر، وعبر عن سروره بأنه «يضع القوة فى خدمة العقل». وحذر قائلا: «هناك فى آسيا عناصر من البربرية تشبه تلك التى شكلت الجيوش الإسلامية الأولى، والأعاصير العظمى لأتيلا Attila [ملك قبائل الهون التى اجتاحت ودمرت الإمبراطورية الرومانية الشرقية ولكنها هُزمت أمام الإمبراطورية الغربية فى منتصف القرن الخامس الميلادى - ت] وجنكيز خان Genghis Khan [١١٦٢ - ١٢٢٧، مؤسس إمبراطورية المغول، بعد توحيد القبائل المغولية تحت قيادته فى ١٢٠٦ - ت]. ولكن العلم يحرس الطريق. فلو كان عمر [بن الخطاب - ت] أو جنكيز خان قد وجدا مدفعية قوية تواجههما لما تجاوزا حدود صحاريهما... لقد قيل الكثير فى نقد الأسلحة النارية فى البداية، ولكن ألم تساهم مع ذلك فى انتصار الحضارة؟»

أما أن رينان قد حط من قدر اليهود واليهودية كما فعل مع العرب والترك والمسلمين والإسلام، وأن كتاباته عن المسيحية قد صدمت الكاثوليك الورعين فليس عزاء كبيرا: فقد كان فى زمنه باحثا ومثقفا واسع النفوذ وكانت آراؤه تُتداول على نطاق واسع عبر أوربا وما وراءها، لتعزز موقفا ازدرائيا تجاه الإسلام وشعورا بالتفوق الغربى أضفى بدوره الشرعية على الاستعمار الأوربى. ومع ذلك لم تكن رؤى رينان محل إجماع، حتى بين باحثى الإسلام المعاصرين له. فمثلا كان إجناز جولدتسيهر Ignaz Goldziher (١٨٥٠ - ١٩٢١)، وهو باحث من أصول مجرية يهودية وأحد أبرز مؤسسى الدراسات العربية والإسلامية الحديثة، ينتقد بقوة ما اعتبره من جانب رينان إعلانات منتفخة بلا أساس عن التدنى الأخلاقى والثقافى والفكرى للشعوب «السامية» (اليهود وكذلك العرب)، ورفض ادعاءه بأن كل جماعة

إثنيـة أو عرقية تمتلك روحا وعقلية فريدة يمكن أن تُنسـب إليها إنجازاتها الثقافية (أو افتقارهـا المزعوم إلى الإنجـازات)[1]. بالمقابل رأى جولدتسـيهر أن أصول وتطور الحضارة الإسـلامية يجـب أن تدرس بالقـراءة الدقيقة للمصـادر الأصلية فى سـياقها التاريخـى. وقد قُدِّر لهؤلاء الذين اعتمدوا هذا التوجه، ومنهم الكثير من الباحثين فى وسـط أوربا (وغيرهـم أيضا)، أن يشـكلوا تيـارا مؤثرا داخل الاستشـراق الأوربى فى القرن العشرين.

غير أن آراء رينان واجهت أيضا نقدا من اتجاه آخر. فحين سخر رينان من الليبراليين «السـذج الذين يدافعون عن الإسـلام» فى محاضرته بالسـوربون، ربما كان فى ذهنه آنـذاك أناس مثل ولفرد سـكاون بلنـت Wilfred Scawen Blunt (١٨٤٠ ـ ١٩٢٢)، وهو رجل إنجليزى اهتم بالإسـلام وعارض بشدة احتلال بريطانيا لمصر فى ١٨٨٢، والاستعمار البريطانى لأيرلندا والهند. رأى بلنت أن الإسلام يتفق مع العقل الإنسانى ويمكن أن يعاد تفسيره بما يخدم احتياجات المسلمين المعاصرين[2]. كانت الأفكار التـى عبـر عنها بلنت إلـى حد كبير أفـكار المثقفين المسـلمين الذين اتصـل بهم عن قرب. ففى أواخر القرن التاسـع عشـر كانت هناك مناقشات حية عبر العالم الإسلامى حول كيفية مقاومة التدخل الاسـتعمارى الأوربى وكيف يمكن للمسلمين أن ينتفعوا بالعلـم والتكنولوجيا الأوربيين، وكذلك من التقاليد الإسـلامية، ليسـتطيعوا مواجهة التحديات التى تجابه مجتمعاتهم.

وكان المسـلمون المتعلمـون أيضا يزدادون علما بما يقولـه الأوربيون عنهم وعن الإسـلام، وحاول بعضهـم أن يجعل منظوره الخاص يؤخذ فـى الاعتبار. ففى الواقع لم تذهب أقوال رينان عن الإسلام والعلم بلا صدى. فبعد أسابيع قليلة من محاضرته

(١) انظـر: Lawrence I. Conrad, "Ignaz Goldziher on Ernest Renan: From Orientalist Philology to the Study of Islam," in The Jewish Discovery of Islam: Studies in Honor of Bernard Lewis, ed. Martin Kramer (Tel Aviv: The Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies, 1999), pp. 137-180.

(٢) للاطلاع على سيرة موجزة لبلنت، انظر: Albert Hourani, Europe and the Middle East (Berkeley: University of California Press, 1980), ch. 5.

فـى السـوربون نشـرت صحيفة فرنسـية خطابا من ناشـط قيـادى مسـلم كان يعيش فى باريس وقابـل رينان للتعارف فيما بينهمـا، وهو جمـال الديـن الأفغانـى (١٨٣٨/ ٩ ـ ١٨٩٧)، الذى وُلد وتربى كمسلم شيعى فى إيران، وتعلم ليصبح رجل دين شيعيا، ولكنـه أخفـى أصوله وادعـى بالمقابل أنه أفغانى سـنى لأنه أراد أن يؤثـر على العالم الإسـلامى السـنى الأوسـع. كان الأفغانى (الذى تعرف عليه جولدتسيهر أيضا خلال إقامتـه فـى مصر فى أوائل سـبعينيات القرن التاسـع عشـر) نوعا من محـرض وداعية محتـرف: لقـد ارتحـل عبر العالم الإسـلامى مـن الهند إلى أفغانسـتان إلى إيران إلى الإمبراطورية العثمانية إلـى مصر، وكذلك عبـر أوربا، ليحث المسـلمين على التعاون لإصلاح مجتمعاتهم ومقاومة التهديد الاستعمارى الوشيك.

مدح الأفغانى فى خطابه للصحيفة المعرفة الواسعة لرينان وبصيرته، ولكنه رفض حجتـه القائلة بـأن عظمة الحضارة الإسـلامية لا تدين للعرب بشـىء. وافق الأفغانى علـى أن الإسـلام قد حـاول أن يخمد العلم؛ «فطالما ظلت البشـرية موجودة سـيظل الصـراع قائمـا بين العقيدة والبحث الحر، بين الدين والفلسـفة»، بين المسـلمين كما بين المسيحيين. ولكن الأفغانى واصل قائلا: «لا أستطيع أن أتوقف عن الأمل فى أن تنجح المجتمعات المحمدية يوما فى كسـر قيودها والسـير بعـزم فى طريق الحضارة على طريقة المجتمع الغربى، الذى لم يكن فيه الإيمان المسيحى، برغم تصلبه وعدم تسامحه، عقبة منيعة بحال»[1].

بدأ رينان رده على خطاب الأفغانى بوضعه داخل نظام التصنيف العرقى المألوف: أوضح رينان أن «الشـيخ جمال الدين أفغانى متحرر تماما من تحيزات الإسـلام؛ فهو ينتمى إلى تلك العروق النشـطة لإيران العليا الواقعة على الحدود فوق الهند، التى ما زالـت الروح الآريـة تزدهر فيها بقوة، تحت اللباس الإسـلامى السـطحى. إنه أفضل

(١) يمكـن العثـور علـى النـص الكامل لخطاب جمـال الديـن الأفغانـى فـى: Nikki R. Keddie, ed., An Islamic Response to Imperialism: Political and Religious Writings of Sayyid Jamal al-Din "al-Afghani" (Berkeley: University of California Press, 1968)؛ وجديـر بالذكـر أن الأفغانى قد حرص على ألا يترجم أو ينشـر خطابـه فى منطقة الشـرق الأوسـط، خوفا من أن يصدم ذلك الرأى العام الإسلامى ويقوض أهدافه السياسية. أود أن أشكر جوان كول Juan Cole على أنه ذكّرنى بهذه النقطة.

إثبات لتلك البديهية العظيمة، التى أعلنّا عنها كثيرا، وهى أن قيمة الدين يجب أن تُحدد بقيمة الأعراق التى تعتنقه... الشيخ جمال الدين هو أنقى حالة يمكن أن نستشهد بها للاحتجاج العرقى على الغزو الدينى». وادعى رينان أنه لم يؤكد أن كل المسلمين سيغرقون دائما فى الجهل، وإنما أصر على أن انبعاث الأراضى الإسلامية لا يمكن أن يتم من خلال إصلاح الإسلام، وإنما من خلال إضعافه، من خلال تحرير المسلم من دينه الخاص، عن طريق التعليم أساسا، تماما مثلما تخلى الأوربيون عن المسيحية الأرثوذوكسية وآمنوا بالعقل والعلم بدلا منها.

إننا لا نعرف ماذا كان يمكن أن يقوله جمال الدين الأفغانى ردا على إرنست رينان، الذى كانت له إذن الكلمة الأخيرة فى هذا الحوار. وبالفعل، برغم النقد المتقطع من المسلمين ومن أوربيين منشقين، ظلت آراء مثل تلك التى عبر عنها رينان قوية النفوذ إلى فترة متقدمة من القرن العشرين، بين الباحثين، وكذلك بين الجمهور الأوربى ككل، بما فيه هؤلاء المرتبطون بشكل مباشر بحكم المستعمرات الأوربية ذات النسبة المعتبرة من المسلمين من سكانها.

كارل ماركس والاستبداد الشرقى

كانت صورة الشرق باعتباره مختلفا جوهريا عن الغرب، والشعور المصاحب لها بأن الحكم الغربى ضرورى لجلب الحضارة والتقدم للشرق، متغلغلة فى الساحة الثقافية الأوسع، إلى حد أننا نستطيع أن نجد تنويعات منها فى أماكن ربما تفاجئنا للوهلة الأولى. على سبيل التوضيح لننظر فيما قاله واحد من أكثر المفكرين الاجتماعيين فى القرن التاسع عشر جذرية عن طبيعة المجتمعات الآسيوية وما يميزها عن الغرب.

كرس كارل ماركس Karl Marx (١٨١٨ ـ ١٨٨٣)، الناقد والمنظِّر العظيم للرأسمالية ومؤسس ما أطلق هو عليه «الاشتراكية العلمية»، معظم حياته لتحليل كيفية عمل الرأسمالية، بهدف تزويد الطبقة العاملة (فيما رأى) بالفهم الذى تحتاجه لتطيح بهذا النظام الاجتماعى القمعى المستغل وتقيم نمطا أكثر عدالة ومساواة للحياة الاجتماعية الإنسانية. وبينما كان يعى تماما أن النهب والقهر والعبودية الاستعمارية

فـى الأمريكتيـن وفـى غيرهما قـد سـاعدت جميعا فـى تحقيق قفـزة البدايـة للتطور الرأسـمالى فى أوربا، فإنـه كان مهتما بالدرجة الأولى بكيفية عمل الرأسـمالية كنظام اجتماعـى اقتصادى فى أوربا نفسـها، وخصوصا فى بريطانيا، التـى اعتبرها المجتمع الرأسـمالى الأكثر تقدما فى العالم، وبالتالى النموذج الذى ستتبعه بقية العالم. ولكنه فى الطريق تناول باختصار مسألة لماذا تطورت الرأسمالية أولا فى أوربا الغربية وليس فى الأراضى التى كانت أصلا أغنى بكثير وأكثر سكانا فى آسيا. وتوضح إجابته كيف وجهـت ما قد نسـميه اليوم المقدمـات المنطقية للمركزية الأوربيـة حتى كتابات ناقد صارم للرأسمالية ولتكاليف الاستعمار الأوربى مثل كارل ماركس.

فى عام ١٨٥٣ نشر ماركس مقالين قصيرين عن الحكم البريطانى للهند فى صحيفة نيويـورك دايلـى تريبيون New York Daily Tribune، التـى كان يكتب فيها بانتظام فى تلك الفترة[١]. كان المجتمع الهندى، فيما رأى، مثل المجتمعات الآسيوية الأخرى، سـاكنا لا يتغير من حيـث الجوهر لآلاف السـنين: «كل الحـروب الأهلية والغزوات والثـورات والفتوحـات والمجاعـات، على غرابة ما تبـدو عليه من التعقد والسـرعة والتدمير كأفعال متتابعة هناك، لم تمض إلى ما هـو أبعد من السطح». السبب الحقيقى لهذا فيما يقول ماركس يتعلق بالمناخ والجغرافيا والبنية الاجتماعية. فظروف جفاف المناخ جعلت الرى الصناعى ضروريا فى مناطق كثيرة من آسيا، من مصر إلى العراق إلـى فارس إلى الهند، وهذا يعنى الحاجة إلى حكومـة مركزية قوية لبناء وصيانة نظام الـرى الذى تعتمـد عليه الزراعة. كان هـذا فيما اقترح ماركس الأسـاس الاقتصـادى للاسـتبداد الذى يميز بقوة المجتمعات الآسيوية، حيث تمتلك حكومات جشعة كلية القـدرة الأرض وتجمع الضرائب من الكتلة العظمى من السـكان الذين يعيشـون منذ عصور سحيقة فى مجتمعاتهم القروية المكتفية ذاتيا إلى حد كبير.

قـدِّر لملاحظات ماركـس القليلة المتناثرة علـى طبيعة المجتمعات الآسـيوية أن تتطور لاحقا إلى مفهوم «نمط الإنتاج الآسيوى»، المختلف عن أنماط الإنتاج الكبرى

---

(١) فـى: Robert C. Tucker, ed., The Marx-Engels Reader (New York: W.W. Norton, 1972), pp. 577-588.

الأخرى التى وضع ماركس مخططها كالتالى: «الشيوعية البدائية» للمجتمعات الإنسانية المبكرة، العبودية، الإقطاع، الرأسمالية. وتتميز العناصر الأساسية لنمط الإنتاج الآسيوى بالتصلب الشديد حين تقارن بالنظام الإقطاعى الذى اعتبره ماركس مميزا لأوربا العصور الوسطى. ففى المجتمعات الإقطاعية الأوربية كان الملوك ضعفاء نسبيا، وكانت الأرض (وعوائدها) إلى حد كبير تحت سيطرة طبقة هرمية من النبلاء الوراثيين؛ وقد سمح التشتت فى السلطة، الناتج عن هذا الوضع، بظهور طبقة تجارية متزايدة الثروة والطموح فى المدن، هى البرجوازية، حاملة نظامًا اجتماعيًا جديدًا، هو الرأسمالية، التى نخرت وحطمت النظام الإقطاعى القديم وحلت محله فى النهاية. أما المجتمعات الآسيوية، من الناحية الأخرى، فكانت السلطة فيها متركزة فى يد الحاكم المطلق، المستبد، الذى كان يسيطر أيضا على كل الأرض تقريبا؛ لم تكن هناك طبقة أرستقراطية وراثية، وإنما فقط كتلة من الفلاحين الذين يفلحون الأرض ويدفعون الضرائب للدولة، أى الحاكم. وفى ظل غياب أية فرصة لظهور برجوازية قوية، كانت هذه المجتمعات من حيث الجوهر ساكنة، ولا يمكن أن تتطور الرأسمالية فيها إلا بإدخالها من الخارج على أيدى التجار والمستثمرين والمستعمرين الأوربيين.

لقد أدرك ماركس تماما ما جلبه الحكم البريطانى للهند من تمزق ومعاناة، ولكنه حث قراءه على تذكر أن الاستبداد الشرقى قد سجن العقل الإنسانى وحكم على من يعيشون فى ظله بـ«حياة خاملة ساكنة فقيرة الفكر». وواصل ماركس: «ليس للمجتمع الهندى تاريخ على الإطلاق، على الأقل ليس له تاريخ معروف. فما نسميه تاريخه ليس سوى تاريخ المتطفلين المتتاليين الذين أسسوا إمبراطورياتهم على القاعدة السلبية لهذا المجتمع المفتقر إلى المقاومة والتغير». ولكن البريطانيون، على خلاف الفاتحين السابقين، الذين لم يحلموا يوما بالتدخل فى النظام الاجتماعى القائم، قادهم جشعهم الضارى والدافع الرأسمالى للربح إلى تقويض المجتمعات القروية، أى ذات القاعدة التى يقوم عليها المجتمع الهندى، وتحطيم الصناعة الأهلية. وهذا يعادل فيما رأى ماركس بداية ثورة اجتماعية جوهرية فى الهند، أى ثورة تحطم النظام القديم وتضع «الأسس المادية لمجتمع غربى فى آسيا». وكما كتب ماركس وشريكه

فريدريـك إنجلـز Friedrich Engels (١٨٢٠ ـ ١٨٩٥) قبل ذلـك بـ١٥ عاما فى بيان الحزب الشيوعى Manifesto of the Communist Party:

> **تجتـذب البرجوازيـة الجميع، حتـى الأكثر بربريـة بين الأمـم والحضارات، بالتحسـين السـريع فى كل أدوات الإنتاج وبالتيسير الهائل لوسائل الاتصال. فالأسـعار الرخيصة لسـلعها هى المدفعية الثقيلة التى تسحق بها كل الأسوار الصينيـة، وتجبر كراهية البرابرة العنيدة للأجانب على الاستسـلام. إنها تجبر كل الأمـم، تحـت تهديـد الانقـراض، علـى تبنى نمـط الإنتـاج البرجوازى؛ وتجبرهـا علـى إدخـال ما تسـميه الحضارة بيـن ظهرانيهـا، أى أن تصبح هى ذاتها برجوازية. وبكلمة، إنها تخلق عالما على صورتها[١].**

وهكـذا أدخـل البريطانيـون الملكية الخاصة لـلأرض الزراعية فى الهنـد، وأثروا حفنـة مـن مـلاك الأرض الهنـود، بينمـا نزعـوا حيـازة ملايين عديـدة مـن الفلاحين وأفقروهـا؛ لقـد بنى الرأسـماليون البريطانيون سـككًا حديديـة فى الهنـد، لا لمنفعة الشـعب الهنـدى، ولكن لزيادة أرباحهم؛ وسـرعان مـا أتت بعدهـا المصانع، لتخلق طبقـة عاملـة؛ وهكـذا. وبرغـم أن التكلفـة البشـرية لهذه التحـولات العميقـة كانت بالتأكيد مروعة، فسـوف يبزغ مجتمع رأسـمالى فى الهند كما بزغ فى كل مكان آخر. ولكـن لـن يجنى شـعب الهند الفوائد الكامنة فـى هذا التطور الممـزِّق والمؤلم ما لم تقـم ثـورة اجتماعيـة فـى بريطانيـا، أو ينجـح الهنـود فى تحرير أنفسـهم مـن الحكم البريطانى الاستعمارى.

مـن الواضـح أن ماركس قد تبنى صورة عن المجتمعات الآسـيوية كانت مبنية فى الواقع على تعميمات فجة وفهم بالغ الخطأ عن تواريخها وبناها الاجتماعية المتنوعة كثيرا. وفوق ذلك، اعتبر ماركس الاستعمار، مثل الكثيرين من معاصريه، ولو لأسباب مختلفة تماما، عاملا ضروريا وتقدميا فى التاريخ الإنسـانى: فبرغم أعماله الوحشـية، مكَّـن الرأسـمالية من تحقيق «مهمتها التاريخية» فى تغييـر الكوكب كله، فخلق بذلك الشروط التى ستعزز البزوغ النهائى لنظام اجتماعى آخر أكثر مساواة. فكما قرر إنجلز

---

(١) Ibid., p. 339.

عام ١٨٤٨، تعليقا على حادث متطرف في الوحشية إبان التوسع الاستعماري: «الغزو [الفرنسي] للجزائر حقيقة مهمة وسعيدة لتقدم الحضارة... كل هذه الأمم من البرابرة الأحرار تبدو شديدة الفخر والنبل والروعة على مبعدة، ولكن فقط اقترب قليلا وستجد أنهم، وكذلك الأمم [المستعمَرة - ت] الأكثر تحضرا، محكومون بشهوة الربح ولا يوظفون سوى أكثر الوسائل فظاظة وقسوة. وبعد كل شيء، فإن البرجوازي الحديث، الذي تأتي معه الحضارة والصناعة والنظام، وعلى الأقل درجة من التنوير، مفضل على السيد الإقطاعي أو السارق النهاب، وعلى تلك الحالة البربرية للمجتمع الذي ينتميان إليه»(١).

ولكن يجب أن نتذكر هنا أن ماركس، على خلاف كثير من معاصريه لم يؤمن بأن الآسيويين أدنى عرقيا من الأوربيين أو عاجزون وراثيا عن الوصول إلى الحضارة الحديثة. ولم يقلل من شأن الثمن المريع الذي كان على الشعوب الآسيوية أن تدفعه بسبب الحكم الاستعماري وتطور الرأسمالية. وفوق ذلك أصر ماركس على أن سكون المجتمعات الآسيوية له أساس اقتصادي من حيث الجوهر - الغياب المزعوم للملكية الخاصة للأرض في هذه المجتمعات، وبالتالي غياب الصراع الطبقي - لا ناتجا عن عيوب في نفوسها أو ثقافاتها أو أديانها، وكان يستطيع أن يتخيل اليوم الذي يستطيع فيه الآسيويون أن يطيحوا بسادتهم الاستعماريين.

لقد ولَّد تصوير ماركس لطابع العالم غير الغربي ومساره التاريخي مناقشات كثيرة حتى يومنا هذا. كان تحليل ماركس للمجتمعات الآسيوية قبل الرأسمالية وتاريخها يعتمد بوضوح على نموذج الاستبداد الشرقي. ومن جهة أخرى، وهو ما سأناقشه في الفصلين الخامس والسادس، سوف يلعب الباحثون الذين يستخدمون أنماطا ماركسية في التحليل الاجتماعي والتاريخي، بدءا من ستينيات القرن العشرين فصاعدا، دورا قائدا في نقد هذا النموذج نفسه، وما يرتبط به من تصوير الإسلام كحضارة راكدة، والادعاء الأوسع بأن أثر الغرب وحده هو الذي أدى إلى التغيير في هذه المجتمعات

---

(١) في: Lewis S. Feuer, ed., Karl Marx and Friedrich Engels: Basic Writings on Politics and Philosophy (Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1959), p. 451.

الساكنة جوهريا، وإلى تطوير بدائل قوية. ففى الواقع استخدم هؤلاء الباحثون مناهج ماركس فى تحدى بعض أقواله هو.

ماكس فيبر وعلم اجتماع الإسلام

يمكن تتبع الدور المركزى (غير المعترف به غالبا) الذى لعبه التمييز الحاد المحكم بين الغرب وبقية العالم فى تشكيل الفكر الاجتماعى الأوربى الحديث فى أعمال ماكس فيبر Max Weber (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠) أيضا، والذى يعتبر على نطاق واسع أحد مؤسسى علم الاجتماع التاريخى الحديث. كثيرا ما يُعتبر تحليل فيبر الواسع التأثير (وإن كان محل نزاع فى الغالب) لدور «الأخلاق البروتستانتية» فى إنشاء «روح الرأسمالية» فى أوربا، محاولة لتفنيد إصرار ماركس على أولوية القوى المادية وما تولده من صراع طبقى فى قيادة التغيير الاجتماعى. ومع ذلك، وكما قال عالم اجتماع بريطانى درس ما قاله الرجلان بشأن الإسلام: «الإطار والافتراضات والمعانى الضمنية فى منظوريهما عن التقابلات الآسيوية ـ الأوربية متشابهة للغاية»[١].

فالمجتمعات الإسلامية عند فيبر ـ الذى اعتمد على الدراسات الاستشراقية المعاصرة، التى أصبحت ألمانيا من مراكزها الكبرى فى أواخر القرن التاسع عشر ـ كما هى عند ماركس وكثير من المراقبين الآخرين حتى يومنا هذا، ضعيفة ومتأخرة لأنها تفتقر إلى كثير من المؤسسات الأساسية التى مكّنت المجتمعات الغربية من تحقيق الغنى والقوة. ففى أوربا الإقطاعية كانت حقوق الملكية يحميها القانون وأمكن ظهور مدن تتمتع بالحكم الذاتى، بما فتح الطريق أمام ازدهار البرجوازية وتطور الرأسمالية. أما فى الأراضى الإسلامية، فقد اعتمدت الدول «ذات الحكم الأبوى patrimonial» إلى حد كبير على جيش وبيروقراطية يهيمنان على مجمل الحياة الاجتماعية والاقتصادية ومعظم موارد المجتمع، بما فيها الأرض. وقد استعمل فيبر

---

(١) Bryan S. Turner, Weber and Islam: A Critical Study (London: Routledge & Kegan Paul, 1974), p. 3. انظر أيضا: Bryan S. Turner, Marx and the End of Orientalism (London: Allen & Unwin, 1978).

مصطلح «السلطانية» sultanism لوصف النظم السياسية لهذه الدول الأبوية، واعتبر حكامها طغاة جشعين مستبدين لا توجد أية قيود فعالة تحد من سلطتهم على رعاياهم. وبالتالى فشلت المجتمعات الإسلامية فى تطوير مؤسسات ومراكز سلطة مستقلة عن الدولة، بما فى ذلك غياب طبقة وسطى مدينية نشطة أو مدن تتمتع بالحكم الذاتى أو نظام من القوانين الرسمية العقلانية (كنقيض للشريعة الإسلامية المقدسة)، الأمر الذى أدى إلى الركود والانحلال الاجتماعى.

اعتمدت آراء فيبر عن الإسلام، مثل آراء ماركس عن المجتمعات الآسيوية عموما، على تقاليد قوية فى الفكر الأوربى ناقشتُها فى الفصل الثانى، بدءا من مفكرى النهضة السياسيين إلى مونتسكيو Montesquieu وهيجل Hegel وجيمس مِل James Mill وجون ستيوارت مِل John Stuart Mill ومن أتى بعدهم. ووفقا لهذه التقاليد، التى كانت تعتمد أيضا كما رأينا على الفهم الاستشراقى المعاصر للخصائص الجوهرية للحضارة الإسلامية، كانت المجتمعات الإسلامية والآسيوية الأخرى تصنف كاستبداديات شرقية، وبذلك تعتبر النقيض الكامل للنظم السياسية والاجتماعية الغربية الحديثة. وفوق ذلك حكم الكثير من الفكر الاجتماعى فى القرنين التاسع عشر والعشرين على هذه المجتمعات بالقصور لأنها فيما قيل تفتقر إلى كثير من السمات والمؤسسات التى بدا أن المجتمعات الأوربية الحديثة تمتلكها، والتى يُفترض أنها مكنت الأوربيين من تحقيق التقدم والمعرفة والثروة والقوة. لقد قدمت هذه الطريقة فى المقابلة بين المجتمعات الإسلامية ونموذج موضوع بشكل مثالى للتاريخ والمجتمع الأوربى الأساس الذى بُنى عليه تصوير تلك الأولى كمجتمعات معيبة ثقافيا أو حضاريا، ومقدر عليها أن تغرق فى مستنقع التقاليد والتأخر.

وكما سأناقش بمزيد من التفصيل فى الفصول التالية، تعرض هذا الانقسام الثنائى الحاد الذى قامت عليه هذه التقابلات - بين الحرية الغربية والعبودية الشرقية، وبين القانون الغربى والتعسف الشرقى، وبين الحداثة الأوربية والتقاليد الشرقية، وبين الملكية الخاصة للأرض فى الغرب وغيابها فى الشرق، وهكذا - إلى تحدٍ قوى فى العقود الأخيرة. فقد رأى باحثو كل من أوربا والشرق الأوسط أنه لا المجتمعات

الأوربية ولا الشرق أوسطية تطابق فعليا مخططات التطور التاريخى التى عزاها نموذج القرن التاسع عشر وخلفاؤه فى القرن العشرين إليها. فعلى الجانب الأوربى تبين بوضوح متزايد أن هذه النماذج تعمم بشكل بالغ البساطة انطلاقا من تفسير مشكوك فيه للغاية للتاريخ الإنجليزى، والفرنسى بدرجة أقل؛ وعلى الجانب الشرق أوسطى أظهر البحث أنها مقامة على فهم بالغ الخطأ لهذه المجتمعات وتواريخها. فمثلا تبين أن الدول الشرق أوسطية مثل الإمبراطورية العثمانية، برغم أنها ادعت الملكية الرسمية القانونية لمعظم الأراضى الزراعية، كان الفلاحون وأصحاب السلطة المحلية فى أماكن عديدة فيها قادرين على بيع وشراء ورهن الأرض، قبل القرن التاسع عشر بكثير، وبالتالى سقط أحد الأعمدة الرئيسية لنموذج الاستبداد الشرقى وتفسيره لما يدعيه من ركود تلك المجتمعات. ولكن نقد هذه الانقسامات الثنائية لا يعنى بالطبع القول بأنه لا توجد فوارق مهمة بين المجتمعات المختلفة وبين أنماط تطورها التاريخى. وإنما يعنى ببساطة التمسك بمقاومة التعميمات الشاملة القائمة على مقدمات غير مختبرة ومعلومات عينية هزيلة، والاحتراس من توجهات التأريخ وأنماط التحليل الاجتماعى التى تعتبر مسار تطور مجتمع واحد بعينه «طبيعيا»، ثم تحكم على كل الآخرين بقياسهم على هذا المقياس المستحيل والمضلل بالضرورة.

المعرفة الاستشراقية والسلطة الاستعمارية

كان معظم الباحثين المستشرقين فى القرن التاسع عشر يعتبرون أنهم يكرسون أنفسهم تماما لمجرد السعى غير المنحاز للحقيقة الموضوعية، وليسوا متورطين بشكل مباشر أو غير مباشر فى صناعة القرار السياسى؛ وفى واقع الأمر أنتج كثير منهم أعمالا بحثية ذات قيمة باقية، ووضعوا أسس الدراسات العربية والإسلامية الحديثة التى استطاعت الأجيال التالية من الباحثين أن تبنى عليها. وفوق ذلك لم يتفق كل الباحثين الأوربيين للإسلام والشرق فى الرأى: فبعضهم عبر عن احترامه للإسلام بينما استخف به آخرون، وبعضهم دعم بحماس التوسع الاستعمارى بينما عارضه آخرون. ومع ذلك، وكما سنرى بتفصيل أكبر لاحقا، سيطرح باحثون فى

السبعينيات وما بعدها بقوة أن الاستشراق كمشروع فكرى كان مرتبطا بطرق مهمة بالاستعمار الأوربى المعاصر، وأن نوع المعرفة الذى كان الاستشراق كفرع بحثى يميل لإنتاجه قد استُعمل كثيرا لإضفاء الشرعية على ممارسة السلطة الأوربية على العالم الإسلامى وتدعيمها.

على أكثر المستويات عمومية، إذا افترض المرء أن الغرب والإسلام حضارتان مختلفتان جوهريا، يعملان وفق مبادئ غير متوافقة جوهريا، سيكون طبيعيا تماما أن نقبل أنه كان هناك حقا «إنسان إسلامى» متميز، يكون فى معتقداته ومواقفه تجاه الحياة وعاداته الاجتماعية القطب المقابل للإنسان الغربى الحديث. وبالتسليم بالانحطاط الذى يبدو أن الإسلام سقط فيه والتفوق المزعوم للحضارة الغربية، سيبدو معقولا أن نستنتج أن الشرق لكى يحقق التقدم يجب أن يقلد الغرب. وبالتالى يسهل أن نرى فى النفوذ الغربى قوة إيجابية بالكامل سوف تجلب نعمة الحضارة الحديثة إلى عالم إسلامى خائر وراكد ومعيب، غير قادر على إحياء نفسه بقواه الخاصة. وفى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، ذروة الاستعمار الأوربى، كان النفوذ الغربى يعنى بشكل متزايد الحكم الغربى. وبالتالى لن نكون بعيدين عن الموافقة على ممارسة الوصاية الغربية على غير الغربيين - أى، بكلمة، الاستعمار - أو على الأقل التسليم بواقع الهيمنة الغربية وأخلاقيتها.

وفى نفس الوقت، كان عدد معتبر من المستشرقين الأفراد والمؤسسات التى ارتبطوا بها مستعدين ومرحبين بوضع خبرتهم فى خدمة طموحات بلادهم الاستعمارية. قدم سلفستر دى ساسى Silvestre de Sacy، الباحث المستشرق الأبرز فى جيله، النصح للحكومة الفرنسية بشأن الإسلام والشرق، وكان من بين الخدمات العديدة التى قدمها ترجمة البيان الذى أصدرته الحكومة حين غزت الجزائر عام ١٨٣٠ إلى العربية. ولاحقا فى نفس القرن ساعد المستشرق الهولندى سنوك هورجرونج Snouck Hurgronje (١٨٥٧ ـ ١٩٣٦)، الذى درس الاتجاهات الباطنية فى الإسلام، الحكومة الهولندية فى صياغة وتنفيذ سياستها تجاه السكان المسلمين فى مستعمراتها فى إندونيسيا. وساعد المستشرقون الروس الحكومة القيصرية فى

صياغة السياسات الرامية إلى تهدئة رعايا الإمبراطورية المسلمين والسيطرة عليهم واستيعابهم، وإذا أمكن تحويلهم إلى المسيحية[1].

كانت المؤسسات البحثية أيضا متورطة بعمق في الغالب في المشروع الاستعماري. فالجمعية الآسيوية Société Asiatique التي ساعد ساسي في إقامتها، والجمعيات العلمية الجديدة الأخرى والفروع الأكاديمية التي ظهرت في فرنسا وغيرها من البلدان الأوربية في نفس الفترة تقريبا لتعزيز دراسة الشعوب والثقافات غير الأوربية، اعتبرت الاستعمار أمرا مسلما به. كان الحكم الغربي للأراضي غير الغربية الواقع الذي شكل إلى حد كبير أفقهم الفكري ووضع أطر الأسئلة التي اعتبروها ذات أهمية. وكثيرا ما كان الإسلام يعتبر تهديدا أو تحديا للقوة الاستعمارية الأوربية، أو على الأقل مشكلة حقيقية أو محتملة تواجهها.

وحتى باحثو الإسلام الألمان، وهم مواطنو بلد كان رعاياه المسلمون قليلين نسبيا، وأقاموا قرب نهاية القرن التاسع عشر تحالفا مع الإمبراطورية العثمانية وصوروا أنفسهم كحماة للإسلام ضد التدخل البريطاني والفرنسي، كانوا أحيانا متصلين بقضايا استعمارية. ولدينا في هذا الصدد حالة المستشرق الألماني البارز كارل بيكر Carl Becker (١٨٧٦ ـ ١٩٣٣)، منشئ ومحرر مجلة «الإسلام» Der Islam، أول دورية ألمانية مكرسة للعالم الإسلامي المعاصر. ففي ١٩١٠، وهو نفس عام صدور المجلة، خاطب بيكر المؤتمر الوطني الاستعماري في برلين معارضا مطالب المبشرين المسيحيين بأن تدعم السلطات الاستعمارية عملهم في تنجانيقا الواقعة تحت الحكم الألماني. فرأى بيكر أن «الحكومة [الألمانية] لا يجب أن يقود الدين سياستها، وإنما وجهات النظر الوطنية... فبرغم عداء [الإسلام] للمسيحية، يجب أن ينظر إليه - في شرق أفريقيا على الأقل - باعتباره قادرا بشكل شامل على التطور في اتجاه الحضارة الحديثة، إذا ما خضع لتأثير قوى من جانب الثقافة الأوربية»[2].

---

(١) للاطلاع على مقدمة عن الحالة الروسية، انظر: Daniel R. Browe and Edward J. Lazzerini, eds., Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917 (Bloomington: Indiana University Press, 1997).

(٢) انظر التقرير عن المؤتمر المنشور في: The Moslem World 1 (1911): 55.

يجب ألا نفاجأ بأن كثيرا من المستشرقين سلموا بتفوق الحضارة الغربية وحق الأوربيين في حكم الآسيويين والأفارقة: فقد كانت هذه الادعاءات متغلغلة في الثقافة الأوربية في القرن التاسع عشر. فبرغم أن أوربا لم تخل أبدا من رافضين لهذه الأفكار ومعارضين للاستعمار وإنشاء الإمبراطوريات، آمن معظم الأوربيين (ولاحقا الأمريكيين) بإخلاص بتصور «عبء الرجل الأبيض» - تلك الفكرة القائلة بأن الأوربيين البيض المتحضرين عليهم واجب ممارسة وصاية حازمة، ولكن خيرة، على الأعراق التي اعتبروها أقل تقدما، شبيهة بالأطفال، وداكنة البشرة، وإرشادها إلى الحضارة. كثيرا ما كان الفرنسيون يتكلمون عن الرسالة الحضارية mission civilisatrice الفريدة لبلادهم، التي سيجري بمقتضاها غرس نِعَم الثقافة الفرنسية والتنوير في أذهان سكان المستعمرات. أو كما قال موظف استعماري فرنسي: «سكاننا الأصليون يحتاجون إلى أن يُحكَموا. إنهم أطفال كبار لا يستطيعون أن يستمروا وحدهم. يجب أن نرشدهم بحزم، وألا نتسامح مع تفاهاتهم، ونسحق المؤامرات وعناصر التحريض على العصيان. وفي نفس الوقت يجب أن نحميهم ونوجههم بأبوية، وخصوصا أن نؤثر عليهم بالقدوة المتواصلة لتفوقنا الأخلاقي. وقبل كل شيء: لا مجال للأوهام الإنسانية الفارغة، لصالح كل من فرنسا والسكان المحليين أنفسهم»[1].

ونستطيع أن نرى مثلا على العلاقة الوثيقة أحيانا بين المعرفة عن الشرق والسلطة الاستعمارية عليه - والنفوذ المتزايد للنظريات العرقية أيضا - في طريقة تصنيف الكثير من الباحثين الفرنسيين والموظفين الاستعماريين لسكان الجزائر في القرن التاسع عشر وحتى القرن العشرين. فقبل سنوات قليلة من شن حملة غزو الجزائر عام ١٨٣٠، قدم باحث فرنسي نظرية تقول إن سكان منطقة القبائل هناك، الذين يتحدثون، مثل نسبة معتبرة من سكان الجزائر، لهجة من اللغة البربرية، لا العربية، مختلفون عن الجزائريين العرب، ليس فقط لغويا، ولكن أيضا عرقيا. وزعم أنهم، على خلاف العرب «الساميين»، شعب نوردي Nordic (إسكندنافي) منحدر مباشرة من الوندال Vandals [إحدى القبائل الجرمانية - ت]، الوسيمون بأعينهم الزرقاء

---

(١) E. Mercier, La Question indigène (Paris, 1901), p. 220، نقلا عن: Lothrop Stoddard, The New World of Islam (New York: Charles Scribner's Sons, 1921), p. 145.

وشعرهم الأشقر». وقال إنه بينما العرب عبيد وسلطويون ومتعصبون بالطبيعة، فإن قبائل البربر مساواتيون أحرار الروح وعقلانيون. وفى العقود التالية آمن بعض (وليس كل) رجال الجيش الفرنسى والموظفين الاستعماريين فى الجزائر بهذه الرؤية، التى كانت بلا أساس فى الواقع، وذهبوا إلى زعم (لا يقل خيالية) أن القبائليين هم فعلا أحفاد المسيحيين الذين كانوا يعيشون فى شمال أفريقيا قبل الغزو الإسلامى وأنهم احتفظوا بصفاتهم المميزة.

لم يكن انتشار ما أسماه أحد الباحثين «أسطورة القبائل»، التى أصرت على التمييز الحاد بين العرب والقبائل (أو البربر عموما)، تمرينا تافها فى التصنيف الإثنى أو العرقى، فقد كانت له نتائج عينية. فاتساقا مع الاستراتيجية الاستعمارية الكلاسيكية: فرِّق تسُد، سعى بعض الموظفين الفرنسيين إلى جعل سكان منطقة القبائل حلفاء للاستعمار الفرنسى فى الجزائر، وبالتالى طبقوا سياسات تحابى القبائليين فى التعيين والتعليم والضرائب والتمثيل. وفوق ذلك حاول الفرنسيون أن يصروا على أن يحاكَم القبائليون وفقا لقانونهم العرفى بدلا من الشريعة، وفى نفس الوقت شجعوا اللغة البربرية وقمعوا العربية فى مدارس القبائل. وقد ساعدت تلك السياسات، القائمة على تصنيف معرقن بوضوح وشديد التحيز، على تحويل ما ظل لفترة طويلة أشكالا سائلة وعارضة من الهوية إلى مقولات ثابتة قانونية ومفروضة بشكل رسمى. وقد طبق الموظفون الفرنسيون فى المغرب سياسات مماثلة بعد إقامة الحكم الفرنسى هناك فى ١٩١٢، على أمل فصل أقلية تلك البلاد الكبيرة المتحدثة بالبربرية عن أغلبيتها المتحدثة بالعربية، لكى يضعفوا المعارضة المغربية للسيطرة الاستعمارية[١].

الاستعمار والإسلام

تتجلى الرابطة بين المعرفة الاستشراقية وصناعة السياسة الاستعمارية بوضوح فى تحقيق أجرته مجلة فرنسية رائدة، هى مجلة «مسائل دبلوماسية واستعمارية»

---

(١) Marnia Lazreg, "The Reproduction of Colonial Ideology: The Case of the Kabyle Berbers," Arab Studies Quarterly 5 (1983): 380-395, and Patricia M.E. Lorcin, Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria (London: I.B. Tauris, 1995).

Questions diplomatiques et coloniales، فى ١٩٠١ عن السياسة الاستعمارية والخارجية. وقد أكد محررو المجلة أن فرنسا قد أصبحت «قوة إسلامية كبرى»، وبالتالى طلبوا من مستشرقين رواد أن يدلوا بآرائهم عن تطور الإسلام فى القرن العشرين الذى بدأ تواً[1]. وكان يكمن خلف هذا التحقيق انزعاج أوربى واسع بشأن «الكتلة الإسلامية» pan-Islam، وهو مصطلح (يعنى حرفيا «يتضمن كل المسلمين» على غرار «الكتلة الألمانية» pan-German أو «الكتلة الأمريكية» pan-American) استعمله الموظفون والخبراء الاستعماريون الأوربيون بشأن الإسلام للإشارة إلى مشاعر التضامن الباقية بين المسلمين عبر الحدود القومية، والتى خافوا من احتمال تعبئتها ضد الحكم الاستعمارى. وهكذا استحضر الأوربيون فى ذروة الهيمنة الأوربية العالمية ذاتها تصورات غامضة مهددة عن جمعيات سرية من المسلمين القساة المتعصبين تتآمر للإطاحة بالحكم الاستعمارى فى كل مكان عبر العالم الإسلامى عبر طقس عربيد يقوم على إراقة الدماء. فى بداية القرن العشرين كان الخوف من تهديد الكتلة الإسلامية المزعوم للسيطرة الاستعمارية واسع الانتشار ومبالغا فيه، على غرار خوف الأمريكيين من «المؤامرة الشيوعية الدولية» التى يديرها الكرملين خلال خمسينيات نفس القرن.

كان أحد المساهمين بالإجابة على السؤال متخصصًا فرنسيًا فى الفيلسوف القروسطى المسلم ابن سينا (المذكور فى الفصل الثانى)، فأكد أنه برغم أن الإسلام كدين قد انتهى من حيث الأساس، فإن القوى الاستعمارية ما زالت تواجه تهديدا خطيرا من الكتلة الإسلامية، التى ربما ترعى انتفاضات معادية للاستعمار فى عدد من الأراضى الإسلامية فى نفس الوقت. وبالتالى يجب أن يتمثل الهدف فى «إضعاف الإسلام... جعله عاجزا إلى الأبد عن [القيام بـ - ت] حركات يقظة كبرى». وكتب هذا الباحث: «أظن أننا يجب أن نناور لنقسّم العالم الإسلامى، لنحطم وحدته الأخلاقية، مستعملين لهذا الغرض الانقسامات الإثنية والسياسية... وبكلمة واحدة، لنقسّم الإسلام، وفوق ذلك نستعمل الهرطقات الإسلامية والطرق الصوفية». ورأى

---

(١) Marwan Buheiry, "Colonial Scholarship and Muslim Revivalism in 1900," Arab Studies Quarterly 4 (1982): 1-16; التشديد فى الأصل.

مشاركون آخرون أن انتشار الأفكار والمؤسسات الغربية سوف يؤدى إلى ظهور نخب مسلمة جديدة متعلمة ستقبل الوصاية الغربية فى الأراضى الواقعة تحت الحكم الاستعمارى الأوربى، باعتبارها مفيدة لمجتمعاتهم، كما ستشجع الإصلاح والتحديث التدريجيين فى الأماكن الأخرى [:غير المستعمَرة - ت].

وربما لا يفاجئنا أن المسلمَيْن اللذين ظهر رأياهما فى هذا المنبر تناولا المسألة من زاوية مختلفة كثيرا. فأكد أحدهما، وهو جزائرى يدعى محمد بن رحال، أن الإسلام ينشر قيما أخلاقية واجتماعية إيجابية وتقدمية، وانتقد ما اعتبره عداء أوربا للإسلام: «...إذا دافع المسلم عن بيته أو دينه أو أمته فإنه لا يعتبر وطنيا، وإنما متوحشًا؛ وإذا أظهر شجاعة أو بطولة سُمى متعصبا؛ وإذا استسلم بعد الهزيمة قيل إنه قدرىّ». وباختصار، فيما رأى، «الإسلام منبوذ، تشوه سمعته بشكل منظم، ويتعرض للسخرية بغير حتى أن يُعرف [ما هو - ت]». وواصل شاجبا الاستعمار: «إن الحلم بضم نصف قارة وإنزال السكان المحليين - بوسائل قانونية - إلى درجة البؤس ليس سياسة، واتهامهم بكل أنواع الجرائم ليس مبررا وليس حلا».

وقد ردد إدوارد براون Edward Browne، وهو باحث بريطانى بارز فى حقل الدراسات الفارسية، صدى إجابة بن رحال. فكتب: «فى رأيى، آسيا محقة فى الحذر من الحضارة الغربية ومن الجشع والمادية، وهما نتيجتان مباشرتان وضروريتان للارتباط الأعمى بالعلوم الطبيعية... إن مستقبل أوربا هو الذى يشغلنى أكثر من مستقبل آسيا، وهو الذى يثير جزعى. كيف يمكن أن تقام أخلاق نقية وغير منحازة فى أساس نظرية تعلن بوضوح أن الأقوى والأكثر جشعا هو الذى يحق له أن يعيش؛ نظرية تفتقر إلى التعاطف مع الضعيف. مثل هذه النظرية لا يسعها إلا أن تؤدى إلى حرب لا تنتهى بين الأمم». وبعد سنوات قليلة عبر براون عن التعاطف مع ثورة إيران الدستورية وانتقد جهود حكومته للسيطرة على هذا البلد.

نستطيع أن نتبين من محاولات بن رحال وبراون وجمال الدين الأفغانى وجولدتسيهر وولفرد بلنت وآخرين لتقديم منظور بديل، أن رؤية التيار الرئيسى للإسلام لم تكن أبدا مهيمنة، ولم يكن مستحيلا على المنشقين [عليها - ت] أن

يرفعوا أصواتهم حين يناقش الأوربيـون الإسلام والحكم الأوربى للمسلمين. ولكن الصحيح أيضا أن هذه الأصوات المنشـقة ظلت عادة هامشـية: كان التيار الذى يمثله رينـان هـو الذى قُبـل باعتباره الإدراك السـليم، ليس فقط بين الجمهـور ككل، ولكن حتى من جانب كثير من باحثى الإسـلام. ونسـتطيع أن نجد دليلا إضافيا على هذا فى كتابات واحد من رواد الإدارة الاستعمارية فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، الرجل الذى حكم مصر لمـدة ربع قرن كممثل لبريطانيا.

وُلـد إيفليـن بارنـج Evelyn Baring (١٨٤١ ـ ١٩١٧) فـى عائلة بنكيـة إنجليزية بـارزة. وحيـن كان بعدُ فى الثلاثينات من عمره خدم كسـكرتير خـاص لنائب الملك البريطانى فى الهند؛ ثم أرسـل إلى مصر عام ١٨٧٧ ليسـاعد فى تقويم مالية هذا البلد المفلس وضمان استعادة البنوك والمستثمرين الأوربيين الحاملين للسندات المصرية لأموالهم. وبعد سنوات قليلة عاد إلى الهند، مسئولا عن مالية المستعمرة، ولكنه عاد إلـى القاهـرة فى ١٨٨٣، بعد احتلال القوات البريطانيـة لمصر بقليل، وظل فيها حتى ١٩٠٧. مـن الناحية الرسـمية كان بارنـج (الذى مُنح لقب بارون فـى ١٨٩٢ وأصبح يسمى منذ ذلك الحين إيرل كرومر Earl of Cromer) القنصل البريطانى العام وممثل إنجلتـرا فـى مصـر، لا أكثر، ولكن مصـر كانت آنذاك محميـة بريطانيـة [فعليا] وكان كرومـر هـو الذى يحكم البـلاد فى الواقع. وفى ١٩٠٨، أى بعد سـنة مـن رحيله عن مصر وتقاعده من خدمة الحكومة، نشر كتاب «مصر الحديثة» Modern Egypt، الذى قـدم فـى مجلديه الضخمين رواية تفصيلية للأحداث التـى جرت فى مصر فى العقود الثلاثة السـابقة، وتقييما للاحتلال البريطانى[١]. وبرغم أنه لم يتعلم أبدا اللغة العربية (كان يعـرف فقـط بعض التركيـة) فإنه اعتُبر فـى ذلك الوقت على نطاق واسـع خبيرا رائدا فى مصر والشـرق بصفة عامة. ونسـتطيع مطمئنين أن نعتبـر آراءه ممثلة لجانب كبير من وجهة نظر النخبوية والشعبية البريطانية (والأوربية).

بـدأ كرومر بإقامـة ما اعتبره هوة لا يمكن عبورها بين الغرب «المنطقى» والشـرق «اللا منطقى والفاتن»، بين العقل الأوربى والعقل الشرقى. وكانت هذه التيمة مركزية فى الكتاب كله:

---

(١) The Earl of Cromer, Modern Egypt, 2 vols. (New York: MacMillan, 1908).

الأوربى عقلانى، أقواله عن الحقائق خالية من الغموض؛ هو عالِم منطق مفطور، حتى لو لم يدرس المنطق؛ إنه يحب التناسق فى كل الأشياء؛ وهو بالطبيعة شكاك ويحتاج إلى برهان قبل أن يعتبر أى افتراض حقيقة؛ ويعمل ذكاؤه المدرب مثل جزء من آلة. أما عقل الشرقى، من الجهة الأخرى، فإنه مثل شوارعه الفاتنة يفتقر إلى التناسق. وتفكيره المنطقى رث للغاية. وبرغم أن العرب القدامى حصَّلوا علم الجدل بدرجة عالية إلى حد ما، فإن سلالتهم تفتقر بشكل فريد إلى الملكة المنطقية... والمصرى أيضا غير شكاك بشكل بارز.

... انظر، مرة أخرى، إلى قوة التنظيم الفائقة التى يعرضها الأوربى، وإلى محاولته الدائمة لتطويع الظروف لتناسب إرادته، وإلى ميله لمساءلة أفعال رؤسائه ما لم يكن هو متفقا معها، وهو ميل لا يُخضعه سوى الانضباط المدرب الذكى الناتج عن التعليم. قارن هذه الصفات بقوى التنظيم الضعيفة عند الشرقى، بقدريته التى تقبل المحتوم، وخضوعه لكل سلطة قائمة.

...الأوربى حين يرى طريقا ورصيفا لن يحتاج إلى جهد فكرى كبير ليدرك أن المقصود أن يسير البشر على الرصيف بينما تسير الحيوانات فى الطريق [كان النقل آنذاك يعتمد على الحيوانات والعربات التى تجرها الحيوانات - ت]. ليست هذه المسألة واضحة دائما للمصرى. فكثيرا ما يسير فى منتصف الطريق ويرسل حماره ليسير على الرصيف. وهناك أمثلة كثيرة من هذا النوع. قارن عادات التفكير التى يمكن أن تؤدى إلى أفعال من هذا النوع بسرعة إدراك الأوربى لفكرة حين تعرض عليه وسرعة أفعاله حين تقتضى المناسبة ذلك.

كان تصوير كرومر «للشرقيين» باعتبارهم غير عقلانيين جوهريا مقبولا على نطاق واسع. وكما قال روديارد كبلنج Rudyard Kipling، شاعر الاستعمار البريطانى فى نفس الفترة تقريبا:

لن تستطيع أبدا أن تسبر أغوار العقل الشرقى

وحتى لو استطعت، فالأمر لا يستحق العناء.

أما بالنسبة للإسلام، فقد اقتبس كرومر من المستشرق الإنجليزى ستانلى لين ـ بول Stanley Lane-Pool: «الإسلام عظيم كدين؛ فقد علم الناس أن يعبدوا إلها واحدا عبادة طاهرة وكانوا من قبل يعبدون آلهة عديدة بلا طهر. أما كنظام اجتماعى، فهو فشل كامل». فالإسلام، فيما أعلن كرومر، يُخضع النساء، ويُخضع كل الحياة الاجتماعية لقانون دينى غير مرن، ويتسامح مع العبودية، ولا يتسامح مع غير المؤمنين [به - ت]». وكتب مرددا آراء رينان أن «الإسلام لا يمكن إصلاحه، وهذا يعنى أن الإسلام بعد إصلاحه لا يعود إسلاما؛ وإنما يصبح شيئا آخر».

إذا سلمنا بالعيوب العقلية والاجتماعية للشرقيين، وخصوصا الشرقيين المسلمين الذين يتحملون بصفة خاصة وطأة دينهم القمعى الذى يدفعهم إلى الخلف، سنصل إلى أنه لن ينفعهم سوى إخضاعهم لوصاية الأوربيين - وإذا أمكن الأنجلو - ساكسون، باعتبارهم «عرقا إمبراطوريا»، تؤهله «صفاته القومية الأصيلة» وأخلاقه المسيحية الغيرية بصفة خاصة لتولى مسئولية تنشئة الأعراق داكنة البشرة وانتشالها من حالتها المتدنية وإرشادها إلى الحضارة. ويرى كرومر أن مثل هذه الوصاية، فى صورة حكم استعمارى مباشر أو غير مباشر، تعد ضرورة مطلقة نظرا لأن «الأعراق الخاضعة» عامة لا تشكل قوميات متميزة. ربما ينادى القوميون المصريون والمتعاطفون معهم من الأوربيين مثل ويلفرد بلنت بشعار «مصر للمصريين»، ولكن «سكان مصر فى واقع الأمر خليط متنافر من الأعراق وغير قادرين بأية حال على حكم أنفسهم بطريقة متحضرة»[1]. لم تكن آراء كرومر شاذة على الإطلاق؛ على العكس، فبينما كان هناك دائما أوربيون يدينون ما نسميه اليوم عنصرية، ويعارضون الجوانب الأكثر وحشية من الاستعمار، كان التفوق الثقافى والأخلاقى للحضارة الغربية عند معظمهم يعتبر بداهة بسيطة، كما كان الحكم الأوربى لغير الغربيين فى نظرهم ضروريا ومنصفا.

---

(١) انظر أيضا مقال كرومر: "The Government of Subject Races," Edinburgh Review 207 (1908): 1-27، والذى يرى فيه أن الأخلاق المسيحية التى تدعم الاستعمار البريطانى ستمكن الإمبراطورية البريطانية من تجنب مصير الإمبراطورية الرومانية.

لا شـك أن كثيرا من الأوربيين فى القرن التاسـع عشـر قد اعتبروا أوربيين آخرين ينتمـون إلى قوميـات أو جماعات إثنيـة أو أديان مختلفة مختلفيـن تماما أيضا عنهم، وأحيانا يقتربون فى الغرابة وعدم التحضر من سكان الهند أو الصين أو أفريقيا. أو كما قال مؤرخ بريطانى مرموق للاستعمار:

> **لقـد فكـر أوربيـو البلـدان المتفوقـة فـى الأوربيـن الأدنـى وغيـر الأوربيين بمصطلحـات لا تختلف كثيرا. فوصـف الرحالة رحلاتهم إلى إسـبانيا، قبل دخـول السـكك الحديدية، كما لو كانت مدريد تقع فـى مكان ما بالقرب من تمبكتـو Timbuctoo [:مدينة فى شـمالى مالى ـ ت]. لقد قدمت أنماطٌ ثابتة مقولات جاهزة لحشر أهل بورما أو الملايو فيها، على غرار تصوير الإنجليز لـ«بـادى» Paddy، الأيرلنـدى [:مثلما كان البعض فى مصـر يطلق على أهل الصعيد اسـمًا مشـتركًا هـو محمدين، وعلـى أهل النوبة اسـم عثمان ـ ت]، كرفيـق لا مبالى ذرب اللسـان، يشـعر المـرء تجاهه بمزيج مـن التلهى وعدم الصبر ـ أو تصويـر الإيطالى كعازف أكورديون متجولٍ يصطحب قردا. وإذا كان «السكان المحليون» [فى المستعمرات ـ ت] يذكِّرون الإنجليزى أحيانا بـ«بـادى» الـذى يألفه، فإن بـادى ربما كان يذكره أحيانا بالسـكان المحليين. لقـد قال لـورد سالسـبورى Salisbury [١٨٣٠ ـ ١٩٠٣، وهو رئيس وزراء إنجلترا لمدة ١٧ سنة مقسمة على ٣ فترات ـ ت]، رئيس حزب المحافظين، تأييدا للقهر فى أيرلندا، إن الأيرلنديين ليسـوا مؤهلين لحكم أنفسـهم، مثلهم مثل الهوتنتوت Hottentots [:شـعب الناما فى جنـوب غربى أفريقيا ـ ت]. كانت أيرلندا خاضعة سياسيا واقتصاديا لإنجلترا، وكذلك إيطاليا للنمسا فى معظم القرن التاسـع عشـر. وحتى عام ١٩١٨ كانت نسبة كبيرة من الأوربيين خاضعـة للاسـتعمار بدرجـة أو بأخـرى، ولا تختلف عن البلاد الآسـيوية أو الإفريقيـة التـى جـرى ضمها إلا مـن حيث الدرجـة... ولم تكـن معاملة هذه الأقليات الخاضعة دائما ألطف من الحالة فى المسـتعمرات فى الخارج، ولا بد أنها أصبحت أكثر خشـونة بفعل العادات التى اكتسبتها الطبقات الحاكمة الأوربية فى إملاء الأوامر على البلدان الأخرى[١].**

---

(١) Victor Kiernan, The Lords of Human Kind: European Attitudes to Other Cultures in the Imperial Age (London: Serif, 1995; first published 1969), p. 29.

ويمكـن أن نضيف هنا أن نفس الأمر ينطبق على رؤية النخب الأوربية فى القرنين الثامن عشـر والتاسـع عشـر للطبقات الأدنى فى بلدانها ذاتها، من الفلاحين والعمال المدينييـن، باعتبارهـم جهلـة أنصـاف متوحشـين مظلمـى العقل، والتـى ردت على المطالبة الشعبية بالعدل الاجتماعى والديمقراطية بقمع وحشى.

ومـع ذلـك، ظل رعايا المسـتعمرات فى آسـيا وأفريقيا لفترة طويلة جـدا يعتبرون صنفـا مختلفا تماما عن الأوربيين الخاضعيـن. فالطبقات الأوربية الحاكمة كانت فى النهايـة مجبرة على تقديم تنـازلات لطبقاتها الدنيا الخاصة، وقبول أفرادها كمواطنين زملاء مساوين لهم، على الأقل اسميا. وفوق ذلك غالبا ما قدم الإيطاليون والبولنديون والتشيك والسلوفاك والمجريون، وغيرهم من الشعوب الأوربية التى مُزقت وحدتها أو أُخضعـت، مطالبهم فى الاسـتقلال عن حكم الهابسـبورج أو الـروس أو الألمان، أو التخلـص مـن سـيطرة دول أوربية أخرى، على أسـاس أنهم فى الواقع ليسـوا مثل هـؤلاء السـكان المحليين غيـر المتحضرين داكنى البشـرة فى المسـتعمرات (هؤلاء «الهوتنتوت»)، وإنما هم أوربيون، شعوب بيضاء، وبالتالى مؤهلون للمساواة وحكم أنفسهم والتمتع بحياة قومية حرة. وعلى مدى القرن التاسع عشر وأوائل العشرين تم الاعتراف بمعظم هذه المطالب، بما أدى إلى إقامة دول قومية جديدة فازت بالعضوية الشـرعية فى «الأسـرة» الأوربية. وحتى الأقليـة اليهودية الأوربيـة، التى تعرضت فى منتصف القرن العشرين لحملة تطهير عرقى منظمة (وناجحة إلى حد كبير) على يد ما كان يعتبر أحد أكثر البلدان تقدما من الناحية الثقافية فى أوربا [:ألمانيا ـ ت]، أصبحوا فيما بعد (برغم اسـتمرار العداء للسامية) مقبولين على نطاق واسع كأوربيين أصلاء، وكجـزء من الحضارة الأوربية، التى أصبحت الآن تسـمى فى أحيان كثيرة «الحضارة اليهودية ـ المسيحية».

لقـد تطلـب الأمر زمنا أطـول بكثير ليقبـل الأوربيون تصور أن الرعايا الآسـيويين والإفريقييـن والأمريكييـن، فـى الإمبراطوريـات البريطانيـة والفرنسـية والهولنديـة والبرتغاليـة وغيرهـا مـن الإمبراطوريـات الأوربيـة، مؤهلـون لنيـل نفـس الحقـوق الإنسـانية كالأوربيين، بما فيها حق تقرير المصير وحكم أنفسـهم. لقد تضمن تطوير فكرة الحضارة الغربية فى القرن التاسـع عشـر رسـم خطوط حادة تفصل بين ما اعتُبر

غربيا وما اعتبر غير غربي؛ وهكذا فإن نفس عملية التصنيف التي مكنت الأوربيين من المطالبة بالحرية والمساواة كحق ميلاد لكل الغربيين عرَّفت أيضا غير الغربيين باعتبارهم غير مؤهلين بشكل متأصل لنيل هذه الأشياء، أو على الأقل ليسوا بعد مستعدين لها. وهكذا استمر إخضاع معظم الشعوب الآسيوية والإفريقية للحكم الاستعماري لفترة طويلة بعد الاعتراف الواسع بحق الشعوب الأوربية في الاستقلال. وفي بلدان كثيرة لم تنته السيطرة الاستعمارية الأوربية إلا بعد نضال ممتد، وعنيف غالبا. وحتى بعد الفوز بالاستقلال في العقدين التاليين لنهاية الحرب العالمية الثانية، ظلت مقولات الغرب واللا غرب تمارس تأثيرا كبيرا على إدراك الناس في كل أنحاء الكوكب لماهيتهم وماذا كانوا عليه - وكذلك ما لا يكونونه وما ليسوا عليه.

نشأة «الشرق الأوسط»

كما رأينا في بداية هذا الفصل، أصبح كثير من الأوربيين (والأمريكيين) يعتبرون «الشرق» مقولة واسعة للغاية وبدأوا في تقسيمها إلى «الشرق الأدنى» و«الشرق الأقصى». في أوائل القرن العشرين ظهر في الولايات المتحدة مصطلح جديد لأراضي جنوب غرب آسيا، كان في البداية مكملا لمصطلح «الشرق الأدنى» ثم حل محله إلى حد كبير، ذلك هو مصطلح «الشرق الأوسط»، الذي صكه في ١٩٠٢ المؤرخ العسكري الأمريكي المرموق ألفرد ثاير ماهان Alfred Thayer Mahan (١٨٤٠ _ ١٩١٤). لقد أثر تأكيد ماهان على الأهمية الحاسمة للقوى البحرية على الفكر الاستراتيجي في الولايات المتحدة وأوربا في منعطف القرن، وساعد في إقناع الولايات المتحدة ببناء قواتها البحرية العابرة للمحيطات، والتي سرعان ما مكنتها من السيطرة على هاواي Hawaii وكوبا Cuba وبورتوريكو Puerto Rico والفيليبين Philippines، والسيطرة بشكل فعال على الكاريبي وأمريكا الوسطى. وقد حدد ماهان في كتاباته ومحاضراته عن الاستراتيجية العالمية حدود الشرق الأوسط بأنها تمتد من شبه الجزيرة العربية عبر فارس وأفغانستان وحتى حدود باكستان الحالية؛ وبالمقابل حدد الشرق الأدنى بأنه يتضمن البلقان (وكانت أجزاء منه ما زالت آنذاك داخل الإمبراطورية العثمانية)، وغربي الأناضول الذي كان في تلك الفترة يحتوي سكانا كثيرين يتحدثون اليونانية، وأراضي شرقي المتوسط.

وقد التقط فالنتين شيرول Valentine Chirol (١٨٥٢ ـ ١٩٢٩)، الذى كان حينئذ مراسل جريدة «التايمز» Times اللندنية فى طهران، مصطلح ماهان الجديد واستعمله فى كتابه الصادر فى ١٩٠٣: قضية الشرق الأوسط؛ أو بعض المشاكل السياسية فى الدفاع عن الهند The Middle Eastern Question; or, Some Political Problems of Indian Defence، وأشار به إلى «تلك المناطق من آسيا التى تمتد إلى حدود الهند أو تسيطر على المداخل الموصلة إليها»[1]. وانتشر المصطلح الجديد بسرعة واستعمل فى البداية على نحو ما حدده ماهان، بحيث يغطى مجمل المنطقة بين شرقى المتوسط والهند الواقعة تحت الحكم البريطانى [وكانت تشمل باكستان وبنجلاديش الحاليتين ـ ت]، والتى يطلق عليها المراقبون الآن «الشرق الأدنى والأوسط». ولكن على المدى الأطول لم يكتب للتمييز الذى وضعه ماهان بين الشرقين الأدنى والأوسط الشيوع. فالبلقان الذى طالما اعتبره الأوربيون ذا طبيعة غير متحضرة أو حتى «شرقى» الطابع نوعا ما، تم إدماجه فى النهاية (ولو ببعض التأرجح) فى مفهوم أوربا الذى أعيدت صياغته وتوسيعه، بينما فقد الأناضول فى عشرينيات القرن العشرين كل سكانه اليونانيين تقريبا وأصبح جزءا من الجمهورية التركية الجديدة المسلمة بالكامل تقريبا. ومع الوقت أصبح مصطلحا الشرق الأدنى والشرق الأوسط يحلان محل بعضهما بالكامل تقريبا ليشيرا إلى فضاء جغرافى ما، يشمل حاليا عادة دول تركيا وإيران وسوريا ولبنان والعراق والأردن وإسرائيل والأراضى الفلسطينية التى تحتلها والعربية السعودية واليمن وعمان والإمارات العربية الأصغر على طول الخليج الفارسى ومصر، برغم أن معظم أراضى الأخيرة تقع فعليا فى قارة أفريقيا. وأحيانا يتم إدخال الدول العربية فى شمال أفريقيا الواقعة غرب مصر، وحتى السودان الواقع إلى جنوبها، فى الشرق الأوسط بشكل فضفاض. أما أفغانستان التى أدرجها ماهان داخل الشرق الأوسط، فتستبعد عادة لتعامل كعازل جغرافى (انظر الخريطة رقم ٦).

بعد الحرب العالمية الثانية أصبح مصطلح «الشرق الأوسط» سائدا (وفى الولايات المتحدة يستعمل أيضا التعبير الصحفى المختصر له: Mideast)؛ وهو يتمتع

(١) Valentine Chirol, The Middle Eastern Question; or, Some Political Problems of Indian Defence (London: J. Murray, 1903), p. 5.

الآن برنيـن أكثر معاصرة؛ بينما أصبح مصطلح «الشـرق الأدنى» يبدو كموضة قديمة نوعا، مثلما تقادم مصطلحا «الليفانت» و«الشـرق» فى فترة سـابقة. لا شـك أن تسمية هذا الجزء من سـطح الأرض بالشـرق الأوسـط لا يقل تعسـفا عن تصويره كجزء من الشـرق. فهو يضم مساحة واسـعة ذات تنوع بيئى واسـع، من جبال تحاصرها الثلوج إلى صحراوات قاحلة إلى وديان أنهار خصبة وسهول ساحلية تروى بالأمطار، ويضم مدنا بالغة الضخامة إلى جانب عدد وافر من البنادر والقرى، وتسكنه شعوب مختلفة كثيـرة لهـا لغات وثقافـات وطرق حياة متميزة. ومعظم سـكان هذا الإقليم مسـلمون (ولكـن من مذاهب مختلفـة)، ولكنه يضم كذلـك كثيرا من غير المسـلمين، ويعيش معظـم المسـلمين خارجه، فى أراض ليسـت شـرق أوسـطية مثـل إندونيسـيا والهند وباكستان وبنجلاديش، وبالتالى لا يصلح الدين كسمة أساسية لتعريف الإقليم. وفى نفـس الوقت تكشـف تسـمية هذا الإقليم بالشـرق الأوسـط بداهة عن منظـور أوربى المركز: فهو «متوسط» و«شرقى» فقط من حيث علاقته بأوربا الغربية.

ومع ذلك شاع مصطلح الشرق الأوسط، ليس فقط فى الغرب، بل حتى فى لغات الإقليم نفسها، حيث يستعمل على نطاق واسع. غير أن هناك طرقا أخرى لتحديد هذه الأراضى نفسـها، كلها أو بعضها. فمثلا فى الصحافة والمحادثات الرسـمية يستعمل العـرب عـادة تعبير «العالم العربـى» أو «الوطن العربى»، للإشـارة إلى الأراضى التى يغلب عليها الحديث بالعربية فى الشـرق الأوسط وشـمال أفريقيا، من العراق وحتى المغـرب. ويقسـم الجغرافيون العرب هذه الأراضى تقليديا إلى قسـمين: المشـرق، للإشـارة إلـى النصف الشـرقى من العالـم العربـى، والمغرب، للإشـارة إلى النصف الغربـى، ومـا زال المتحدثـون بالعربية يسـتخدمون هذيـن المصطلحين. ويُسـتعمل مصطلح المغرب Maghreb أيضا فى الفرنسية (وبدرجة أقل فى الإنجليزية)، للإشارة إلـى المغرب والجزائر وتونس وليبيا. وأحيانا تشـير الأمم المتحدة والهيئات الدولية الأخرى إلى الإقليم رسميا بـ«جنوب غرب آسيا وشمال أفريقيا»، فى محاولة لتجنب المركزية الأوربية، غير أن هذا الاسـم الأكثر حيادا لم يصبح شـائعا. ويبدو أن الشرق الأوسط كاسـم لهذا الإقليم سيظل معنا فى المستقبل المنظور، برغم أنه حديث النشأة، وبرغم تعسف تعريفه، وبرغم الشك فى فائدته.

الفصـــل الرابـــع

القـــرن الأمريكـــى

فى صيف ١٩١٤ اندلعت الحرب العالمية الأولى، لتتلظى بنارها ألمانيا والنمسا ـ المجر و(بعد بضعة أشهر) الدولة العثمانية، ضد بريطانيا وفرنسا وروسيا، والتحق بهذا المعسكر بعد سنة إيطاليا، ثم الولايات المتحدة فى ١٩١٧. وأسفرت الحرب التى أودت بحياة حوالى عشرة ملايين عن هزيمة وتمزيق الإمبراطورية العثمانية. وبعد الحرب تقدم الحلفاء المنتصرون، خصوصا بريطانيا وفرنسا، لإعادة رسم خريطة الشرق الأوسط ونحت عدد من الدول الجديدة ـ العراق وسوريا ولبنان وعبر الأردن (سميت لاحقا الأردن) وفلسطين. ثم أصبح معظم فلسطين يشكل دولة إسرائيل فى ١٩٤٨، مع سقوط الباقى تحت السيطرة الأردنية أو المصرية. ولكن بخلاف ذلك، ظلت الدول التى أقامتها إنجلترا وفرنسا فى ١٩٢٠ ـ ١٩٢١ قائمة حتى الآن، ولم تتغير حدودها تغيرا يذكر. وساعدت الحرب أيضا فى إعداد المسرح لغزو آل سعود وحلفائهم لمعظم شبه الجزيرة العربية وإقامة المملكة العربية السعودية الجديدة فى ١٩٣٢، التى بدأت بعد حوالى عقد فى إقامة صلات قوية مع الولايات المتحدة (انظر الخريطتين رقمى ٤ و٥).

فى أوربا أوفى الحلفاء إلى حد كبير بالتزامهم وقت الحرب باحترام حق الشعوب الخاضعة فى تقرير المصير القومى، وظهر عدد من الدول القومية المستقلة الجديدة ـ تشمل بولندا وتشيكوسلوفاكيا والمجر ولاتفيا وليتوانيا وأستونيا ـ كانت تحكمها من قبل الإمبراطورية النمسوية ـ المجرية أو الروسية أو الألمانية. ولكن الإنجليز أخلفوا وعدهم وقت الحرب فى دعم استقلال العرب. بل احتفظت بريطانيا بالسيطرة

على الدول الجديدة فى العراق وفلسطين والأردن التى ساعدت للتو فى إقامتها، بينما أصبحت فرنسا تسود سوريا ولبنان. وبرغم أن بريطانيا وفرنسا كانتا من الناحية الرسمية «قوى انتداب» - أى أوصياء من نوع غريب، مسئولين عن إرشاد تلك الدول الجديدة إلى أن تحكم نفسها فى النهاية، ويفترض أن الانتداب خاضع لإشراف عصبة الأمم - كان نظام الانتداب فى جوهره شكلا جديدا للحكم الاستعمارى. وكان الأناضول، القلب الذى يغلب عليه الأتراك للدولة العثمانية الميتة مرشحا فى البداية للتمزيق، غير أن خطط الحلفاء هناك خذلتها المقاومة القومية التى أوجدت دولة تركيا القومية الحديثة. ولم يف الحلفاء أبدا بوعودهم بضمان حكم ذاتى للأكراد والأرمن فى أجزاء من الأناضول.

وخلال الحرب العالمية الأولى وضع كثير من الباحثين المستشرقين خبرتهم بشكل طبيعى فى خدمة المجهود الحربى. فمثلا كان المستشرق وعالم الآثار المرموق من أكسفورد د.ج. هوجارث D.G. Hogarth مقيما فى مصر الواقعة تحت الحكم البريطانى أثناء الحرب، حيث أشرف على جهود الاتصال بالعرب المنشقين داخل الإمبراطورية العثمانية وحثهم على التمرد. وأرسلت المخابرات العسكرية البريطانية تلميذه توماس إدوارد لورنس Thomas Edward Lawrence إلى شبه الجزيرة العربية عام ١٩١٦ ليعمل مع قوات التمرد العربية. وبعد الحرب أصبح نجما بتأثير كتاباته (التى بالغت فى دوره الخاص فى الثورة العربية أو شوهته) وتمجيد صحافة المغامرات له، ولُقب فى بريطانيا والولايات المتحدة بـ«لورنس شبه الجزيرة العربية» [ويقال هنا: لورنس العرب-ت]. وقد التقط العملاء البريطانيون فى الشرق الأوسط فى وقت الحرب وما بعدها، ومنهم سانت جون فيلبى St. John Philby (همزة اتصال بريطانيا مع العائلة السعودية) وجرترود بل Gertrude Bell (التى ساعدت فى هندسة إنشاء بريطانيا للعراق)، اللغات المحلية أثناء ممارستهم لمهامهم، وأظهروا أحيانا (مثل لورنس) تعاطفا رومانسيا مع العرب.

الاستشراق فى أوائل القرن العشرين

فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، سعى المراقبون المعاصرون إلى إضفاء معنى على إعادة رسم بريطانيا وفرنسا الدرامية لخريطة الشرق الأوسط، وعلى ما

كان يحدث أمامهم فى تلك المنطقة وفى العالم الإسلامى الأوسع. فرأى صحفيون مثل لوثروب ستودارد Lothrop Stoddard، الأمريكى غزير الإنتاج - الذى رأيناه فى الفصل الثالث كمدافع عن السيادة البيضاء - فى كتابه لعام ١٩٢١: عالم الإسلام الجديد The New World of Islam، أن أناسا مثل رينان وكرومر قد وقعوا فى خطأ قاتل حين أكدوا أن الإسلام خامل وغير قابل للتغيير، وأصر على أن الإسلام يمكن أن يتغير، بل إن العالم الإسلامى يمر فى الحقيقة بتحولات مهمة سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، نتائجها غير مؤكدة. «الشرق [الإسلامى] اليوم فى تحول كامل، وتقلب وهياج، أكثر مفاجأة وعمقا مما عرف عنه فى أية لحظة من قبل. فعالم الإسلام الذى كان ساكنا عقليا وروحيا لحوالى ألف سنة، أصبح مرة أخرى مهتاجا، ومرة أخرى متحركا»[١].

كان ستودارد مخطئا فى تأكيده على أن «عالم الإسلام» كان راكدا لمدة ألفية كاملة، ولكنه كان محقا بالتأكيد فيما يتعلق بالمشهد المعاصر له: كانت الأمور تتغير فى العالم الإسلامى، بما فيها الأراضى التى يغلب عليها الإسلام فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. فقد تسارع التغير الاجتماعى والاقتصادى والثقافى فى الإقليم فى العقود التى تلت الحرب العالمية الأولى، واتسع نطاقها. وفوق ذلك شهد ما بعد تلك الحرب، هنا وفى كل مكان آخر فى عالم المستعمرات، تحريضا معاديا للاستعمار على نطاق غير مسبوق، شمل انتفاضات واسعة من العراق إلى مصر إلى المغرب. وبرغم أن بريطانيا وفرنسا كان لديهما القوة العسكرية الكافية لقمع هذه الانتفاضات والحفاظ على سيطرتهما، استمرت الحركات الوطنية وازدادت قوة، وعبأت فى

(١) Lothrop Stoddard, New World of Islam, (New York: Charles Scribners Sons, 1921), p. 355.؛ وينبع تعاطف ستودارد مع التجديد الإسلامى ونقده للاستعمار من دفاعه القوى عن التفوق الأبيض. وقد حذر فى كتاب آخر له صدر فى نفس السنة، استشهدت به فى الفصل الثالث، وهو The Rising Tide of Color Against White World-Supremacy، من الخطر المحدق بالعرق الأبيض المتمثل فى انخفاض نوعيته بفعل الاختلاط بالأعراق «الملونة»، وخصوصا الآسيويين. ورأى أن الفصل بين الأعراق ضرورى لتجنب ذلك، بمنع هجرة الآسيويين إلى المناطق التى يغلب عليها البيض، ولكن كذلك بالتخلى عن حلم حكم البيض الدائم للأراضى الآسيوية واستيطانهم فيها.

النهاية قطاعات كبيرة من السكان للمطالبة بالاستقلال، وجعلت الحكم الاستعمارى متزايد التكلفة. وسنرى أن بريطانيا وفرنسا قد أجبرتا فى النهاية على التخلى عن كل ممتلكاتها الاستعمارية فى العالم العربى(١).

ولكن فى العقود السابقة على الحرب العالمية الثانية كانت مثل هذه التطورات تعتبر إلى حد كبير خارج نطاق البحث الاستشراقى الجامعى على نحو ما كان يمارس فى أوربا والولايات المتحدة. أو كما قال مكسيم رودنسون: «لم يكن التطور الحديث للأمم الإسلامية يعتبر موضوعا مهما فى العمل البحثى، وأبعد بازدراء ليتناوله أناس مثل الاقتصاديين والصحفيين والدبلوماسيين والعسكريين والهواة. وفوق ذلك كان هناك ميل لاختزال أى فحص للعالم الإسلامى الحديث إلى التركيز الضيق على ما تبقى من الماضى»(٢).

هذا لا يعنى أنه لم توجد مؤسسات أو دوريات متخصصة فى العالم الإسلامى المعاصر. فمثلا فى ١٩٠٦، بدأت البعثة العلمية الفرنسية فى المغرب - التى أنشئت قبل ذلك بعامين لدراسة هذا المجتمع الذى سرعان ما سيقع تحت الحكم الفرنسى الاستعمارى - تصدر المجلة الواسعة التأثير: مجلة العالم الإسلامى Revue du Monde Musulman، التى كانت تتناول التطورات المعاصرة عبر العالم الإسلامى.

---

(١) كانت فلسطين بالطبع الاستثناء العظيم من عملية إنهاء الاستعمار وحق تقرير المصير القومى فى المنطقة. خلال الحرب العالمية الأولى ألزمت بريطانيا نفسها بتشجيع إقامة «وطن قومى» للشعب اليهودى فى فلسطين، متفقة مع أهداف الحركة الصهيونية التى سعت إلى خلق أغلبية يهودية ودولة يهودية فى تلك الأرض، برغم واقع أن سكانها كانوا فى تلك الفترة عربا بشكل طاغ. وقد سهلت بريطانيا باعتبارها سلطة انتداب الهجرة اليهودية وعمليات شراء الأرض وقمعت الأغلبية العربية الفلسطينية التى طالبت باستقلال البلاد لتصبح دولة عربية. وفى ١٩٤٨ استطاع المجتمع اليهودى فى فلسطين (وكان قد بلغ آنذاك ثلث السكان) أن يهزم كلا من العرب الفلسطينيين وقوات من الدول العربية المجاورة التى أتت لمساعدتهم وأقامت دولة يهودية على ثلاثة أرباع أراضى البلاد. وأثناء ذلك هرب نصف الفلسطينيين أو طُردوا من بيوتهم وأصبحوا لاجئين ولم تقم دولة فلسطينية. وقد شجب الفلسطينيون ومعظم العرب الآخرين فى العقود التالية إسرائيل باعتبارها جيبا استعماريا استيطانيا غير شرعى وطالبوا بالسماح بعودة الفلسطينيين إلى بيوتهم وممارسة حقهم فى تقرير المصير القومى.

(٢) Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, trans. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987), p. 69.

وكمـا ذكرت فـي الفصل الثالث، أصـدرت ألمانيا بعدها مجلة الإسـلام Der Islam، التـي رأس تحريرهـا كارل بيكـر Carl Becker الذي سـعى إلى التأثير على السياسـة الاسـتعمارية الألمانية. وفي العام التالي حصلت الولايـات المتحدة على أول دورية لهـا مخصصـة للعالم الإسـلامي المعاصر. ويشـير ناشـر المجلـة، معهـد هارتفورد اللاهوتـي Hartford Theological Seminary فـي ولايـة كونِكتيكـت Connecticut، وعنوانهـا الكامـل: العالـم الإسـلامي: مجلة فصلية عـن الأحـداث والأدب والفكر المعاصر بين المحمديين وتقدم البعثات التبشـيرية المسيحية في الأراضي الإسلامية The Moslem World: A Quarterly Review of Current Events, Literature, and Thought Among Mohammedans, and the Progress of Christian Missions in Moslem Lands، إلـى أن الدافع لإصدارها كان تبشـيريا بروتسـتانتيا. وقد حيا محرر المجلـة مجلـة العالـم الإسـلامي الفرنسـية باعتبارهـا «نفيسـة»، خصوصـا بسـبب «مراجعتها الدقيقة للصحافة الإسـلامية»، ولكنه لاحظ بأسـف ظاهر أن وجهة نظرها «علميـة خالصـة ومحايـدة بالكامـل إزاء الإيمـان المسـيحي». كما قال عـن المجلة الألمانية الجديدة «الإسلام» أنها مخصصة لـ«الدراسة العلمية للإسلام، ولكن بصفة خاصـة لفنـه وأدبـه وحضارتـه مـن حيـث علاقتهـا بتوسـع التجـارة والإمبراطوريـة الألمانيـة»[1]. ومـع ذلـك، برغم أن تدشـين مجلـة «العالم الإسـلامي» كان بوضوح جزءا من جهـود إعادة تعزيز وتسـريع العمل التبشـيري البروتسـتانتي بين المسلمين، فإنهـا منحـت الأمريـكان المهتمين بالفعـل مدخلا أوسـع لما كان يجري فـي العالـم الإسلامي مما كان متاحا لهم قبلها.

ومـع ذلـك، ظل الاستشـراق كفـرع من الإنسـانيات على مـا كان عليه فـي القرن التاسـع عشـر إلى حد كبير: فظل يحمل بصمات رجال مثل ساسي والباحثين الألمان الذيـن كانوا رواد الدراسـات الإسـلامية الحديثة في أوربا، وبالتالـي اصطبغ بالتوجه الفيلولوجي ورؤية الإسلام كحضارة مميزة دخلت الآن في أزمة بسبب مواجهتها مع الغـرب الحديـث الأكثر تقدما وقوة، وظل يفترض أن الباحـث الذي يبرع في اللغات

(١) "Editorial," The Moslem World 1 (1911): 1.؛ وبعـد عقـود غيـرت المجلـة اسـمها إلـى «العالـم الإسلامي» The Muslim World.

الأساسية والنصوص الكلاسيكية للحضارة الإسلامية العليا قادر على إصدار أقوال بشأن كل شيء تقريبا يتعلق بالإسلام، عبر امتدادات واسعة من الزمان والمكان[1].

أصبح معظم الباحثين الجامعيين الذين يدرسون الإسلام في أوربا والولايات المتحدة يعملون في أقسام جامعية أو معاهد لـ«الدراسات الشرقية» أو «دراسات الشرق الأدنى» أو «لغات وحضارات الشرق الأدنى» أو تنويعات على هذا المنوال، ولكن بعضهم عمل في أقسام أو مؤسسات تركز على تاريخ الفن أو حتى الأنثروبولوجيا. ومع الوقت مال الاستشراق الأكاديمي إلى الانقسام بشكل مؤسسي إلى أقسام علمية وبرامج للشرق الأدنى والشرق الآسيوي، حيث يركز الأخير بصفة أساسية على الصين واليابان، بينما استُبعدت شبه جزيرة الهند وأفغانستان ووسط آسيا لتشكل منطقة بحثية معزولة بين الشرق الأدنى والشرق الأقصى. وعلى ذلك أصبح الباحثون الذين يدرسون جوانب من الحضارة الإسلامية يعملون ويتعلمون عادة إلى جانب باحثين متخصصين في لغات وتواريخ وأديان وثقافات مصر القديمة والحضارات العراقية القديمة، وأحيانا تاريخ ودين إسرائيل القديمة واليهود[2]. كان هذا التقسيم للعمل الأكاديمي يعكس ويواصل وجهة نظر الاستشراق عن نفسه وعن موضوع بحثه: أي ظل الاستشراق ذلك الفرع من الإنسانيات الذي يدرس شيئا يسمى الشرق

---

(١) وصف المؤرخ الاقتصادي شارل عيسوي Charles Issawi، مستعيدا ذكرياته عن «القائمة القصير بالاستشراق» كطالب في أكسفورد في الثلاثينيات الدراسة مع المستشرق البارز د.س. مارجوليوث D. S. Margoliouth: «كانت معرفته واسعة بشكل لا يصدق، ولكنني لم أسمع شيئا يشبه الأصوات الصادرة من حلقه حين كان يتكلم بالعربية – مما يعني أنني لم ألتق أبدا قبل ذلك بمستشرق [مع ملاحظة أن شارل عيسوي وُلد في مصر وعاش فيها مدة طويلة – ت]. لا أستطيع أن أقول إنني كنت شغوفا بشكل بالغ بالمقرر الدراسي (خصوصا أنه كان يحذف كل تلك المقاطع اللذيذة [من النصوص العربية التي يقرأونها] قائلا: «هذا ليس جزءا لطيفا»)... في: Paths to the Middle East: Ten Scholars Look Back, ed. Thomas Naff (Albany: State University of New York Press, 1993), p. 144.

(٢) بشأن التاريخ المبكر لدراسة الشرق الأدنى القديم في الولايات المتحدة، انظر: Bruce Kuklick, Puritans in Babylon: the Ancient Near East and American Intellectual Life, 1880-1930 (Princeton: Princeton University Press, 1996).

من بداية تاريخه المكتوب وحتى الوقت الحاضر، بما فى ذلك الأراضى التى يغلب عليها المسلمون فى آسيا، التى كانت تعتبر من مكونات حضارة إسلامية مميزة.

وعلى خلاف زملائهم الذين كانوا يدرسون (مثلا) تاريخ بريطانيا أو فرنسا أو الولايات المتحدة أو روسيا الذين كانوا يتلقون تدريبا كمؤرخين ويعملون فى أقسام التاريخ فى الجامعات أو الكليات، ، كان الباحثون الذين يدرسون صعود الإسلام أو الأسرة العباسية الحاكمة أو الإمبراطورية العثمانية، أو أى جانب أو فترة أخرى من التاريخ الإسلامى، فيلولوجيين عادة من حيث التدريب، ويميلون إلى التفاعل الأوسع مع زملائهم المستشرقين الذين تلقوا بدورهم تدريبا فيلولوجيا أساسا. أو كما قرر هاملتون جب Hamilton Gibb (١٨٩٥ - ١٩٧١)، الذى ربما كان فى زمنه الباحث المستشرق الأبرز فى العالم المتحدث بالإنجليزية، فى وقت متأخر مثل ١٩٥٦: «لا يوجد فى إنجلترا وأوربا أكثر من ثلاثة أو أربعة مؤرخين محترفين بين الباحثين المستشرقين؛ ونستطيع بسهولة أن نرى الفرق المترتب على هذا حين نقارن إنتاجهم بأعمال المستشرق المعتاد عن تاريخ الشرق الأوسط. وفى الولايات المتحدة يصعب حتى أن نجد هذا العدد»[١]. كذلك لم يتلق كثير من الباحثين المستشرقين تدريبا يذكر فى المناهج واتجاهات التفسير الجديدة التى تطورت ودارت حولها المناقشات فى علم الاجتماع أو الأنثروبولوجيا أو أى علم آخر (ولم يهتموا بذلك). وبالتالى كان كثير من أفضل البحوث الاستشراقية - وقد استمر كثير من الباحثين المغموسين فى تقاليد الاستشراق فى إنتاج أعمال مهمة بنت عليها الأجيال اللاحقة من الباحثين - معزولا عما يجرى فى الحقول الأخرى، وكان بعض الأعمال البحثية التى لقيت استحسانا واسعا متجذرة فى نفس المقدمات المنطقية الإشكالية التى شكلت أساس جانب كبير من مجمل العمل فى حقل الاستشراق[٢].

---

(١) "Problems of Modern Middle Eastern History," Report on Current Research (Washington, D.C.: Middle East Institute, Spring 1956), reprinted in Gibb, Studies, p. 336.

(٢) رأى عالم السياسة روبرت فيتالس Robert Vitalis أنه يمكن أن يتتبع المرء فى الواقع ظهور ما سوف يسمى لاحقا بـ«الدراسات الدولية» (وبالتالى دراسات المناطق إلى حد ما أيضا) بالعودة إلى فترة ما قبل الحرب العالمية الأولى، وهو تطور مرتبط بشكل لا فكاك منه بقضايا العرق فى الوطن وفى=

عـودة إلى الاستبـداد والانحطـاط العثمانـى

لكى نرى كيف استمرت بعض التيمات الأساسية للبحث الاستشراقى فى القرن التاسع عشر حتى القرن العشرين، يمكن أن نبدأ بدراسة ألبرت هو ليبير Albert Howe Lybyer المنشورة فى ١٩١٣ عن حكومة الإمبراطورية العثمانية فى زمن سليمان العظيم The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent. ظل تحليل ليبير لطبيعة وتطور الدولة العثمانية مقبولا ويدرَّس على نطاق واسع حتى ستينيات القرن العشرين. ولم يكن ليبير الذى قضى معظم حياته الأكاديمية فى كلية أوبرلين Oberlin فى أوهايو [بالولايات المتحدة – ت]، قادرا على قراءة المخطوطات باللغة العثمانية التركية، وبالتالى قام عمله على مواد مترجمة ومصادر باللغات الأوربية وأعمال مؤرخين آخرين. اليوم يجعل هذا القصور تفسيره مشكوكا فيه إلى أقصى حد، على أقل تقدير؛ وحتى فى عام ١٩١٣ يصعب أن نتخيل أن يأخذ الباحثون بجدية كتابا عن تاريخ فرنسا فى العصور الوسطى، مثلا، يكتبه شخص لم يستعمل بوفرة المصادر الأصلية فى اللغات المتصلة بالموضوع. ومع ذلك رحب معظم الباحثين الذين كتبوا عرضا لكتاب ليبير به، باعتباره تقدما بحثيا كبيرا. ويبدو أنهم افترضوا أن المصادر العثمانية قليلة القيمة وأن فشل ليبير فى التعامل المباشر مع المواد الهائلة باللغة التركية المتصلة بموضوعه فى أرشيفات ومكتبات اسطنبول وأماكن أخرى ليس مشكلة كبيرة.

وبالتالى قبلت بضعة أجيال من الباحثين ومررت لطلابها تأكيد ليبير على أن الدولة العثمانية يمكن أن تقسم بالتقريب إلى مكونين رئيسيين، أسماهما «المؤسسة

=الخارج، وكذلك بامتلاك الولايات المتحدة لإمبراطورية استعمارية رسمية. انظر مقاله: "International Studies in America," in Items & Issues (a publication of the Social Science Research Council) 3 (2002). وأطروحته معقولة جدا، ولا شك أننا فى حاجة إلى مزيد من البحث فى تلك الفترة وكذلك فى سنوات ما بين الحربين. ولكن انطباعى هو أن ما أنجز فى هذا الحقل البازغ والذى تعامل مع الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة كان قليلا، وبالتالى يظل معقولا أن نعتبر الحرب العالمية الثانية علامة على نقطة تحول مهمة بالمعيارين الفكرى والمؤسسى – وهو موضوع سوف أتناوله بعد قليل. انظر أيضا Jacob Heilbrunn, "The News from Everywhere," Lingua Franca (May_June 1996): 49_56..

الحاكمة» و«المؤسسة الإسلامية» - يكافئان بشكل عام الانقسام بين الكنيسة والدولة الذى استعمله مؤرخو أوربا القروسطية على نطاق واسع. ادعى ليبير أن أعضاء المؤسسة الحاكمة - موظفى بيت السلطان وكبار الموظفين والضباط العسكريين، والبيروقراطية، والجيش الدائم - فى أوج مجد الإمبراطورية العثمانية فى القرنين الخامس عشر والسادس عشر، كانوا كلهم تقريبا من رجال ولدوا من آباء مسيحيين فى البلقان أو القوقاز، واستعبدتهم الدولة العثمانية (أو حصلت عليهم بطريقة أخرى) منذ طفولتهم وحولتهم إلى الإسلام ودربتهم بجدية على خدمة الحكومة. وعلى العكس، قيل إن كل العاملين فى المؤسسة الإسلامية تقريبا، التى تضم كل المنخرطين فى التشريع والقضاء الإسلامى والتعليم الدينى، كانوا أبناء آباء مسلمين أحرار.

وعند ليبير، كما عند رينان، فإن أهم شىء بالنسبة لشعب ما ليس دينه الذى يعتنقه رسميا ولكن صفاته العرقية و«الروح» الثابتة المرتبطة بهذا العرق. وبالتالى كانت المؤسسة العثمانية الحاكمة عنده حتى أواخر القرن السادس عشر «تركية - آرية» من حيث الجوهر، فى الروح، وتعكس الأصول العرقية لأعضائها. ومثلما أصر رينان فى «الإسلام والعلم» على أن «العصر الذهبى» للحضارة الإسلامية لا صلة له بالعرب أو الإسلام، وإنما كان فى واقع الأمر نتاجا للعبقرية العرقية «الآرية» للفرس والإغريق، اقترح ليبير أن صعود وتوسع الإمبراطورية العثمانية وقدرتها على التكيف مع الظروف المتغيرة يرجع إلى حد كبير إلى ما ادعاه من تشكل نخبتيها المدنية والعسكرية، فى معظمها، من أناس ولدوا مسيحيين وآريين. وبالمقابل صور ليبير المؤسسة الإسلامية كمؤسسة «سامية» Semitic فى روحها، وبالتالى تتسم بالمحافظة وانعدام المرونة.

وأكد ليبير أن الإسلام أصبح يلعب دورا أكثر مركزية فى الدولة والمجتمع مع الوقت، خصوصا بعدما أدى فتح العثمانيين للأراضى العربية الشرقية فى ١٥١٦ و١٥١٧ إلى زيادة نسبة السكان المسلمين فى الإمبراطورية، وانفتح الطريق أمام المسلمين المولودين أحرارا إلى مراكز السلطة والإدارة والجيش التى كانت محصورة من قبل فى الرجال الذين وُلدوا مسيحيين. وبالتالى أصبحت النخب العثمانية المدنية والعسكرية، والقوات العثمانية المقاتلة الأكثر كفاءة، منعدمة المرونة والفاعلية

وفاسدة وغير موالية، بشكل يتزايد. وبكلمات أخرى، بدأت الإمبراطورية العثمانية تنحط لأنها أصبحت فعليا (لا رسميا فحسب) إسلامية وسامية [:نسبة للعرق السامى] فى طابعها. وكتب ليبير: «صحيح أن الأتراك العثمانيين كأمة ظلوا محمديين؛ وكانت هذه 'مأساة الأتراك'»، لأنها تعنى أن النخبة العثمانية التركية، الآرية إلى حد كبير، كانت «مقيدة اليدين والقدمين أمام المحمدانية اللاهوتية التى كانت تتجه نحو جمود محكم فى نفس الوقت الذى بدأ فيه الترك للمرة الأولى فى احتلال مكانة بارزة فى إمبراطورية الساراسين [أى العرب]...»[١].

تم إدماج أطروحة ليبير بالجملة بدرجة أو بأخرى فى عمل بحثى آخر، اعتُبر على نطاق واسع نموذجيا عن الإمبراطورية العثمانية فى الخمسينيات والستينيات، أى فى الفترة السابقة مباشرة على ما اعتبره مؤلفاه بداية المواجهة المحتومة بين الغرب الحديث والحضارة الإسلامية. هذا العمل هو: المجتمع الإسلامى والغرب: دراسة لأثر الحضارة الغربية على الثقافة الإسلامية فى الشرق الأدنى Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East، تأليف سير هاملتون ألكسندر روسكين جب وهارولد بوين Sir Hamilton Alexander Rosskeen Gibb and Harold Bowen، والذى نشر فى جزأين فى ١٩٥٠ و١٩٥٧. ربما كان جب، كما ذكرت سابقا، أبرز المستشرقين المتحدثين بالإنجليزية فى زمنه؛ وكان أيضا شخصية محورية فى عديد من التطورات الأكثر أهمية فى هذا الحقل بعد الحرب العالمية الثانية. فعلى مدى أربعة عقود نشر جب كتبا ومقالات ومواد للموسوعات عن التاريخ الإسلامى المبكر والفكر السياسى الإسلامى القروسطى والأدب العربى الحديث والاتجاهات الحديثة فى الفكر الإسلامى وتاريخ الشرق الأوسط الحديث، وكذلك عدد كبير من مراجعات الكتب وترجمات عديدة[٢]، كما تولى تحرير موسوعة الإسلام Encyclopedia of Islam،

---

(١) Albert Howe Lybyer, The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman the Magnificent (Cambridge: Harvard University Press, 1913; reprinted 1978), p. 9.

(٢) انظر مثلا: Hamilton A.R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam (Boston: Beacon Press, 1962). وقد نشر ألبرت حورانى Albert Hourani، سيرة متعاطفة لجب فى كتابه:=

وهى خلاصة وافية للمعرفة الاستشراقية عما هو إسلامى. وبالتالى يمكن أن يفيدنا مساره الفكرى والشخصى فى شرح سمات جوهرية لما يمكن أن نسميه «الاستشراق المتأخر».

غير أن هذا المدى الواسع لكتاباته لا يرجع فحسب إلى معرفته البالغة الاتساع، فهناك أيضا اعتقاده - واعتقاد كثير من المستشرقين الآخرين وربما معظمهم - بأن الإسلام حضارة متماسكة تعتبر ديناميكياتها التاريخية ومؤسساتها وفكرها وطريقة حياتها تعبيرات عن مجموعة متحدة وثابتة أساسا من القيم والمعتقدات المركزية، بحيث يستطيع جب (كما سأوضح بعد قليل) أن يعتبر الفكر الإسلامى القروسطى مرتبطا بالمشاكل التى يواجهها المسلمون فى كل مكان فى منتصف القرن العشرين. لم تكن هذه الطريقة فى تصنيف المعرفة ومفهمتها، كما رأينا، نادرة فى أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين؛ ولكن الدارس اليوم سيكون أقل ميلا بكثير لتحديد مجال خبرته/ خبرتها بهذا القدر من الاتساع، أو يشعر بالثقة فى الكتابة كحجة عن مثل هذا المدى الواسع من الموضوعات والعصور.

وُلد جب فى مصر من أبوين اسكتلنديين. ودرس اللغات السامية - وهو عنوان يجمع العبرية والعربية وألسنة أخرى مرتبطة بهما - فى جامعة أدنبره Edinburgh، وبعد قضاء الخدمة العسكرية فى الحرب العالمية الأولى واصل دراسته فى كلية الدراسات الشرقية School of Oriental Studies (سُميت لاحقا كلية الدراسات الشرقية والإفريقية School of Oriental and African Studies, SOAS) بجامعة لندن [والقائمة حتى الآن - ت]. وقد أقيمت هذه المؤسسة قبل الحرب مباشرة، بدعم قوى من موظفين استعماريين من أمثال كرومر ولورد كيرزون Curzon، الذى تولى منصب نائب ملك بريطانيا فى الهند، لتدريب من سيخدمون الإمبراطورية فى آسيا وأفريقيا بكفاءة أكبر. تدرج جب فى المناصب حتى أصبح أستاذا فى المدرسة،

=Europe and the Middle East (Berkeley: University of California Press, 1980), ch. 6؛ ولكن انظر أيضا: William Polk, "Sir Hamilton Gibb Between Orientalism and History," International Journal of Middle East Studies 6 (1975): 131-139.

ثم عُين في ١٩٣٧ كأستاذ كرسي لود Laud للغة العربية في أكسفورد، وظل يشغل المنصب حتى منتصف الخمسينيات. وقد تأثر كثيرا بتصور أرنولد توينبي Arnold Toynbee عن التاريخ كقصة لصعود وسقوط الحضارات، الذي تناولناه باختصار في الفصل الثالث. كان توينبي هو الذي طلب من جب وزميله هارولد بوين أن يساهما بمجلد عن الإسلام في سلسلة من الدراسات عن أثر الغرب الحديث على حضارات آسيا. وكان توينبي آنذاك مديرا للدراسات في المعهد الملكي للشئون الدولية Royal Institute of International Affairs، ونوعا من مستودع أفكار think tank [نوع من المؤسسات البحثية، يسمى بهذا الاسم في الولايات المتحدة، وهي تعتمد على تمويل خاص أو حكومي، وتجمع بين تخصصات مختلفة لبحث قضايا أو مشاكل معينة وإيجاد حلول لها - ت] يجمع الباحثين بموظفي الحكومة.

وقد أجرى جب وبوين معظم عملهما البحثي لكتابهما «المجتمع الإسلامي والغرب» خلال الثلاثينيات والأربعينيات. وقد خططا في البداية لدراسة ضخمة عن كل جوانب التحول تقريبا في الدولة والمجتمع العثمانيين بتأثير النفوذ الغربي منذ بداية القرن التاسع عشر. غير أن الأجزاء التي نُشرت فعليا كانت نوعا من مسح تمهيدي يغطي الفترة «السابقة على بداية عملية [التحول] المقصودة». وكما يبين عنوان الكتاب، قبل جب وبوين بغير تساؤل المقدمة المنطقية المركزية في استشراق القرن التاسع عشر: أن الموضوع الأساسي لتحليلهما هو الحضارة الإسلامية (أو «المجتمع الإسلامي» كما سموها) والتي ظلت فيما ظنا متماسكة جوهريا ولم تتأثر بتلك الحضارة الأخرى المختلفة جوهريا والتي ستحولها لاحقا، أي الغرب الحديث، حتى وقت قريب للغاية (حوالي منتصف القرن الثامن عشر). كان «المجتمع الإسلامي والغرب» يهدف إلى تحديد السمات الرئيسية لهذا المجتمع الإسلامي الأصلي كما كان يوجد قبل أن يشعر للمرة الأولى بالأثر التحويلي للغرب.

وهكذا اعتمد جب وبوين في الجزء الأول من المجلد على مجال واسع من المصادر بلغات عديدة لتقديم صورة تفصيلية «للمؤسسة الحاكمة» العثمانية، وكذلك وصف للفلاحين وحيازة الأرض والزراعة والحياة المدينية. وقد تبنيا في ذلك مصطلحات ليبير، بل وكذلك جانبًا كبيرًا من تفسيره للانحطاط العثماني، فأكدا

أن «انتزاع» المسلمين المولودين أحرارا للمناصب التى كان توليها مقصورا على «عبيد السلطان» المولودين مسيحيين كانت له «نتائج كارثية»[1]. ولكن حين عادا إلى الجزء الثانى من دراستهما، عن «المؤسسة الدينية» (متبعين ليبير مرة أخرى) طرح جيب وبوين سؤالا خطيرا: «إن مصطلح 'المجتمع الإسلامى' مطبقا على المنظمة الاجتماعية التى نحللها:

> **يتضمن أن السمات التى تميزه مرتبطة بطريقة أو بأخرى بدين الإسلام. ومع ذلك هناك القليل فى الجماعات والأنشطة التى تناولناها حتى هنا يمكن** أن يعتبر إسلاميا بصفة خاصة؛ على العكس، يتمى تنظيم الحياة القروية **والصناعية بالأحرى إلى مرحلة من التقدم الاجتماعى لها ما يشبهها فى مناطق غير إسلامية عديدة فى أوربا وآسيا؛ كما أن تنظيم البلاط والجيش، برغم أنه من نوع أكثر خصوصية، فإنه قائم على مبادئ تبدو العناصر الإسلامية التى تظهر فيه عرضية تماما.**

بأى معنى مفيد إذن يمكن أن يسمى هذا مجتمعا إسلاميا؟

لحل هذه المعضلة، التى تستند إليها مصداقية هذا المشروع الفكرى (والكثير من بحوث الاستشراق)، اعتمد جب وبوين على مفهوم الاستبداد الشرقى الموقر، برغم أنهما لم يعترفا صراحة بأنهما يدينان له. فهناك كما رأينا فى الفصلين الثانى والثالث تقليد راسخ تماما فى الفكر الأوربى، يتخذ مجراه من مفكرين بعينهم ينتمون لعصر النهضة وبواكير العصر الحديث، من مونتسكيو، إلى ميل، إلى ماركس وفيبر، وحتى القرن العشرين (مع شخصيات كانت مؤثرة ذات يوم ثم نُسيت إلى حد كبير الآن مثل كارل فيتفوجل Karl Wittfogel)، يصور المجتمعات الآسيوية على أنها فى صورتها النموذجية تحكمها نخب صغيرة جدا ونهاية، وكثيرا ما تكون أجنبية إثنيا، تسيطر على نحو استبدادى على الكتلة الاجتماعية، مع وجود هوة واسعة بين الحاكمين والمحكومين. وفوق ذلك اعتُبرت المجتمعات الشرقية مفتقرة إلى الوحدة العضوية

(١) Sir Hamilton Gibb and Harold Bowen, Islamic Society and the West: A Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East, vol. I. parts 1-2 (London: Oxford University Press, 1950, 1957), pp. 44-45.

والتماسك المميزين للمجتمعات الغربية؛ فهى، بالعكس، خليط متنافر، أو بشكل أكثر تأدبا «فسيفساء» من جماعات دينية وإثنية وعشائرية وقبلية ومهنية وعرقية تحكم نفسها إلى حد كبير، وغير مترابطة، وغالبا متعادية.

تلك كانت الصورة بحذافيرها التى استحضرها جب وبوين عن المجتمع العثمانى فى المراحل الأخيرة. وقد كتبا: «لقد أشرنا من قبل إلى أن المجتمع كان مكونا من عدد هائل من الجماعات الاجتماعية الصغيرة، التى تكاد تحكم نفسها، مع وجود هوة واسعة بين الطبقة الحاكمة من الجنود والموظفين والطبقة المحكومة من التجار والحرفيين والزارعيين». ما الذى يربط هذا المجتمع ببعضه إذن؟ ما الذى يحول دون انفجار مكوناته المتفاوتة، وبالتالى التفسخ الاجتماعى والفوضى؟ هنا يظهر الإسلام عند جب وبوين فى الصورة، ولهذا يمكن أن يوصف المجتمع بأنه إسلامى. فالإسلام والمؤسسة الدينية يعملان كنوع من الغراء الاجتماعى الذى يمنع المجتمع المسلم من التفسخ إلى عدد وافر من الوحدات المستقلة بعبوره فوق الهاوية الهائلة التى تفصل الحاكم عن المحكوم وربطه بين كل مراتب وعناصر المجتمع فى إطار مشترك من الإيمان والتنظيم الاجتماعى، أساس الأخويات الصوفية. أو كما قالا: «على هذا النحو كانت المؤسسة الدينية محملة بمهمة مزدوجة: أن تملأ من جهة الهوة العظيمة [بين الحاكم والمحكوم]، وأن تشبك من جهة أخرى الجماعات الصغيرة المنفصلة معا بإمدادها بمثال مشترك وتنظيم مشترك يركب فوق ولاءات الجماعات، وإذا احتاج الأمر وينحيها لصالح ولاء مشترك أوسع»[1].

هـ.أ.ر. جب والإسلام الحديث

سوف أناقش فى الفصل الخامس بعض الانتقادات التى وُجهت بدءا من أواخر الخمسينات، وبشكل أكثر شمولا فى السبعينيات، للمقدمات المنطقية والحجج الواردة فى «المجتمع الإسلامى والغرب»، والتى تمتد لتشمل المقدمات المنطقية الفكرية للاستشراق الكلاسيكى كمشروع بحثى. وسوف نرى أن هذه الانتقادات

(١) Ibid., vol. I, part 2, pp. 70, 77.

ستشكل نقطة تحول مهمة فى تطور ما أصبح يسمى وقتها فى الولايات المتحدة «دراسات الشرق الأوسط». أما الآن فسأواصل مناقشة عمل وسيرة هـ.أ.ر. جب بغرض الحصول على صورة أكثر اكتمالا إلى حد ما للتيار السائد فى الاستشراق الأنجلو ـ أمريكى.

فى عام ١٩٤٥، أى قبل سنوات قليلة من ظهور «المجتمع الإسلامى والغرب»، قدم جب سلسلة من المحاضرات فى جامعة شيكاجو، طُبعت بعد سنتين بعنوان الاتجاهات الحديثة فى الإسلام Modern Trends in Islam. كان جب يريد فى هذا الكتاب أن يحلل «الاتجاهات والحركات الدينية الحاضرة للشعوب الإسلامية»، خصوصا العرب والهنود منهم. وكما لاحظ جب عن حق، تلقى الفكر الإسلامى الحديث وقتها اهتماما بحثيا قليلا، وكانت معرفة جب عن التاريخ والفكر الإسلامى بالتأكيد واسعة وعميقة معا. غير أن المقولات التى استخدمها فى تنظيم تلك المعرفة وتفسير الإسلام وتاريخ الشعوب الإسلامية تقدم لنا مثلا واضحا للقصورات القاتلة فى التقليد الاستشراقى كما عبر عنها كثير من النقاد لاحقا.

انطلق جب، مثل كثير من المستشرقين السابقين، من افتراض وجود «عقل عربى» أو «عقل مسلم» ثابت ومميز (وكلاهما مشتقان من «العقل السامى» الأكثر بدائية)، يمكن أن يستنبط جب طبيعته الجوهرية من معرفته بالنصوص الكلاسيكية للحضارة الإسلامية، ويمكن وضعه صراحة أو ضمنا فى مقابل «العقل الغربى» الذى لا يقل واحدية وجوهرانية. وكما رأينا، تكمن جذور هذا المفهوم فى تقسيم البشرية إلى حضارات متميزة وفى تصور «الغرب» الذى ناقشت أصوله فى الفصل الثالث. على هذا الأساس استطاع جب أن يقدم تعميمات كاسحة عن طبيعة عمليات التفكير عند كل العرب والمسلمين، من صعود الإسلام إلى الوقت الحاضر، ومن المغرب إلى إندونيسيا.

كتب جب: «إننا نعرف شيئا ما عن أثر الكلمة المنطوقة والمكتوبة علينا» ـ كما لو كان هذا الأثر وهذا المشار إليه بـ«نا» أمرين بديهيين. وواصل: «ولكن أثر الكلام الأدبى على العقل العربى مباشر؛ فالكلمات تذهب إلى الرأس مباشرة دون أن تمر بمصفاة من المنطق أو التفكير يمكن أن تضعف أو تخفف أثرها». فهذه الصفة عند

جب من الصفات المتأصلة في العقل السامي الذى ينجذب، فوق ذلك، بصفة خاصة «للعالم غير المرئى». ويواصل جب قائلا:

لا يستطيع العقل العربى أن يتخلص من مشاعره الحادة تجاه انفصالية وفردانية الأحدث العينية. هذا فيما أعتقد هو أحد العناصر الرئيسية التى تكمن خلف هذا «الافتقار للشعور بالقانون»، الذى اعتبره البروفيسور مكدونالد Macdonald الصفة المميزة للشرقى.

وهذا ما يفسر أيضا كراهية المسلمين لعمليات التفكير العقلانية - وهو أمر يجد الطلبة الغربيون صعوبة بالغة فى فهمه. [إن هزيمة مدارس الفكر العقلانية فى القرون الأولى للإسلام] لم تشرط فحسب صياغة اللاهوت الإسلامى التقليدى، ولكنها وسمت الثقافة الإسلامية بشكل دائم، وما زالت تكمن خلف كثير من الصراعات التى تنشأ فى السنوات الأخيرة من الاتصال المباشر بالفكر الغربى الحديث. وبالتالى فإن رفض أنماط الفكر العقلانية وأخلاق المنفعة التى لا تنفصل عنها لا تكمن جذورها فيما يسمى «ظلامية» اللاهوتيين المسلمين، وإنما فى ذَرِّية وتفكك الخيال العربى[1].

كان تحليل جب للاتجاهات المعاصرة فى الفكر الإسلامى نافذ البصيرة أحيانا، وقد أكد، على نقيض ادعاءات بعض مشوهى سمعة الإسلام، على أنه «ديانة حية وحيوية، تخاطب قلوب وعقول وضمائر عشرات ومئات الملايين، وتضع لهم معيارا يعيشون وفقا له حياة شريفة ورزينة وتقية»[2]. غير أن تحليل جب واستنتاجاته بشأن آفاق الإسلام فى العالم الحديث كانت فى نفس الوقت ملونة بشدة بتصور للإسلام باعتباره يمتلك جوهرا غير متغير، تم تثبيته منذ قرون كثيرة، وما زال يحدد عقول المؤمنين به وكذلك مسارهم التاريخى.

وأكد جب أنه ربما كان الإسلام إيمانا حيا، ولكن «صياغاته التقليدية ولاهوته النظامى وتبريراته الاجتماعية» غير مرنة ومحتضرة. ومع ذلك اتخذ جب موقفا رافضا

---

(١) H.A.R. Gibb, Modern Trends in Islam (Chicago: University of Chicago Press, 1947; reprinted 1972 by Octagon Books, New York), pp. 5, 7.

(٢) Ibid., p. 123.

من المفكرين المسلمين المحدثين الذين يرمون إلى الاعتماد على التقاليد الإسلامية فى تجديد إيمانهم بحيث يستطيع أن يساعد المجتمعات الإسلامية بشكل أفضل فى كفاحها للاشتباك مع المشكلات الاجتماعية والثقافية والسياسية التى يواجهونها فى العالم الحديث. فقد شعر أن التحديثيين غير متسقين، وسطحيون فكريا، ورومانتيكيون، ومنجذبون بإفراط إلى بعض من أسوأ عناصر الفكر الغربى. وليس من المحتمل فيما يرى جب أن يحققوا النهضة الإسلامية التى يناضلون من أجلها، نظرا لجهلهم ما يعتبره هو جوهر إيمانهم واغترابهم عنه. وفوق ذلك، يواصل جب، القومية فى الشرق الأوسط محصورة فى المفكرين المستغربين وهى فى كل الأحوال مناقضة بشكل متأصل للإسلام؛ و«كلما اخترقت الفكرة القومية العقل الشعبى، تحولت، وكان لا بد أن تتحول، بفعل ضغط الغرائز والدوافع القديمة للجماهير الإسلامية»، التى ظلت وفية لجوهر الإسلام التقليدى. وبالتالى ليس متوقعا أن تقدم القومية العلمانية طريقا للمسلمين يخرجهم من أزمتهم.

بالنسبة لجب، تكمن مشكلة الإسلام الحقيقية فى أنه انعطف انعطافة خاطئة بشكل كارثى قبل ألف عام، حين قادت السمات الفطرية للعقل السامى أو العربى المسلمين اللاهوتيين العرب إلى رفض الفكر العقلانى الإغريقى. وبالتالى ما زال المسلمون اليوم مشبعين بميل مضاد للعقلانية بشكل جوهرى، يجعلهم غير قادرين على التوافق مع الحداثة. ورأى جب أن إصلاح هذا الخلل الفادح العميق الجذور فى الحضارة الإسلامية، وإتاحة الفرصة للإسلام ليعيش فى العالم الحديث، يتطلبان أن يعيد العقل الإسلامى تشكيل نفسه جوهريا باعتناق العقلانية التى اعتنقها الغرب قبل ذلك بزمن طويل، والتى تقوم عليها قوة علمه وفلسفته وتقنيته. وسوف أناقش الانتقادات الموجهة لفهم جب للإسلام فى الفصل الخامس؛ وفى نفس الوقت يجب أن نظل متذكرين اعتماده على مفاهيم من قبيل «العقل الإسلامى» ومعاملته للإسلام ككينونة واحدية تحكمها خواصه الأساسية الوهمية.

فى ١٩٥٥ ترك هاملتون جب أكسفورد فى سن السبعين ليتولى وظيفة فى جامعة هارفارد. تزايد إحباط جب من أكسفورد، حيث أحبطت جهوده لتطوير الدراسات الإسلامية فى الاتجاه الذى يفضله. وبدا أن هارفارد تقدم فرصة لبداية جديدة ومدخلا

لموارد أكبر بكثير، ليس فقط كأستاذ فى جامعة هارفارد ولكن أيضا كمدير لمركز أقيم حديثا، مكرس لدراسة الشرق الأوسط. ولا شك أن قرار جب بالانتقال من أكسفورد لهارفارد كان شخصيا، ولكن تحركه عبر الأطلنطى يمكن اعتباره برغم ذلك رمزا لتطورات كبرى عديدة فى هذا الحقل.

فهو من جهة علامة على تزايد ثقل الباحثين المقيمين فى الولايات المتحدة ومؤسساتها الأكاديمية التى تركز على الشرق الأوسط، بالمقارنة بمثيلاتها فى أوربا. كما تزامن مع ظهور «دراسات المناطق» ونموها السريع فى العالم الأكاديمى الأمريكى (والأوربى بدرجة أقل)، بما فيها ظهور حقل «دراسات الشرق الأوسط» الجديد. لقد خلق هذا المجال الجديد الذى دعمته الحكومة والمنح الخاصة بمستوى من السخاء غير مسبوق، طاقما من المؤسسات الجديدة داخل وخارج الجامعة يستطيع فى إطارها أن يتفاعل المستشرقون ذوو التدريب التقليدى مع باحثين فى علوم إنسانية واجتماعية أخرى. وقد صحب هذه التطورات، ودعمها فكريا، تطوير إطار نظرى جديد يرمى إلى تفسير طبيعة مجتمعات الشرق الأوسط ومسارها التاريخى. وقد أعاد هذا الإطار صياغة بعض افتراضات الاستشراق الأساسية بلغة العلم الاجتماعى المعاصر وقدم لباحثى الشرق الأوسط جدول أعمال بحثى واسع التأثير، يمتد عبر مدى واسع من العلوم.

ولكى نفهم ماذا تعنيه هذه التحولات المؤسسية والفكرية بالنسبة لدراسة الشرق الأوسط والإسلام، وما ولَّدته فى النهاية من نقد، يجب أن نضعها أولا فى سياقها التاريخى الأوسع، خصوصا صعود الولايات المتحدة إلى الصدارة العالمية وانهيار الإمبراطوريات الاستعمارية وتسارع إنهاء الاستعمار فى جميع إنحاء العالم، والتغير الاجتماعى السريع المصحوب بعدم استقرار سياسى فى الشرق الأوسط نفسه. ربما بدت مراجعة سريعة لهذه التطورات التاريخية استطرادا؛ ولكنها كما سنرى كانت عميقة التأثير على شكل ومحتوى الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط فى الولايات المتحدة فى الخمسينيات والستينيات. فكما كان تطور الاستشراق الأكاديمى فى القرن التاسع عشر مرتبطا بتوسع القوى الأوربية فى الأراضى الإسلامية، كان تطور دراسات الشرق الأوسط كحقل أكاديمى مرتبطاً بشدة

بظهور الولايات المتحدة كقوة عالمية عظمى وتورطها بشكل أعمق فى الشرق الأوسط.

الولايات المتحدة تصبح قوة عالمية عظمى

فى الوقت الذى انتهت فيه الحرب العالمية الثانية عام ١٩٤٥، انبثقت الولايات المتحدى كقوة عسكرية واقتصادية وسياسية تقود العالم. سرعان ما تقوضت آمال وقت الحرب فى أن يظل التحالف الذى هزم ألمانيا واليابان متماسكا وأن يصل إلى اتفاق على خطوط عالم ما بعد الحرب، فبحلول عام ١٩٤٨ كان ما يسمى الحرب الباردة قد بدأ بالفعل، واندلع الصراع بين الولايات المتحدة وحلفائها وعملائها (وكان يشار إليهم عادة بـ«الغرب»، أو «العالم الحر»، برغم أنه ضم بعض الديكتاتوريين القساة والفاسدين، ولكن المناصرين لأمريكا) ضد الاتحاد السوفييتى وحلفائه وعملائه («الكتلة السوفييتية»، أو «الكتلة الشيوعية»، أو «الشرق»).

كان الصراع الممتد على الهيمنة العالمية بين هاتين الكتلتين يحتل مركز السياسة الدولية والإقليمية، بل والسياسة المحلية فى دول كثيرة، حتى انهار النظام الشيوعى فى أوربا الشرقية، ثم فى الاتحاد السوفييتى نفسه، فى أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات. وقد سميت حربا «باردة» لأن بطليها الرئيسيين لم يحاربا أبدا بعضهما البعض، وهو أمر محمود، حيث أصبح كلاهما فى غضون سنوات قليلة مسلحا حتى أسنانه بالقنابل النووية وأسلحة دمار شامل أخرى، ربما أباد استخدامها معظم أشكال الحياة على الكوكب. غير أن الحرب الباردة تضمنت بالفعل احتقانا عسكريا شديدا فى أوربا، وولّدت حروبًا دامية «ساخنة» كثيرة فى أنحاء أخرى من العالم، أو زادتها اشتعالا، كما مكنت أنظمة على الجانبين من تبرير القمع أو حتى العنف ضد مواطنيهم بحجة الأمن القومى، وبنفس العذر أدت إلى تحويل موارد هائلة إلى الإنفاق العسكرى كان يمكن أن تستخدم بشكل مختلف فى تحسين حياة الشعوب.

كانت أوربا، التى سرعان ما انقسمت إلى كتلة تقودها الولايات المتحدة من الدول الأوربية الغربية وكتلة الدول الأوربية الشرقية التى يسيطر عليها الاتحاد السوفييتى، إحدى الساحات الأساسية للحرب الباردة. وكلما أقام الاتحاد السوفييتى تدريجيا

نظما شيوعية فى بلاد أوربا الشرقية سعت الولايات المتحدة لـ«احتواء» المزيد من انتشار الشيوعية بأية وسيلة تراها ضرورية. وفى ١٩٤٧، حين أصبحت بريطانيا عاجزة عن دعم النظام الملكى اليمينى الموالى للغرب فى اليونان، الذى واجه انتفاضة ذات قيادة شيوعية، أعلن الرئيس ترومان، رئيس الولايات المتحدة، أن الولايات المتحدة سوف تتدخل وتقدم دعما عسكريا واقتصاديا للحكومة اليونانية؛ وفيما بعد تم تقديم المساعدة أيضا لتركيا، الحليف الوفى للولايات المتحدة. وقد ادعت إدارة ترومان تبريرا لذلك أن انتصارا شيوعيا فى اليونان يمكن أن يهدد السيطرة الغربية على الشرق الأوسط القريب منها.

وقد امتد «مبدأ ترومان» Truman Doctrine، وهو ما سميت به هذه السياسة، بسرعة ليصبح التزاما أمريكيا عالميا غير محدود بمساعدة أية دولة تعتبر تحت تهديد ما أسمى «نزعة التوسع السوفييتية»، والتى أصبحت تشمل فى عين واشنطن كل تهديد يسارى أو قومى جذرى حقيقى أو متخيل للمصالح الغربية الاقتصادية أو السياسية أو للنظم الصديقة للغرب، حتى لو كانت غير شعبية أو طغيانية أو رجعية. وواصلت الولايات المتحدة طريقها فصبت بلايين الدولارات فى أوربا الغربية لتعيد بناء اقتصادياتها المحطمة (خطة مارشال Marshall Plan)، وأقامت ألمانيا الغربية كدولة مستقلة (وأعادت تسليحها)، وفى ١٩٤٩ أقامت منظمة معاهدة شمال الأطلنطى North Atlantic Treaty Organization (NATO) (حلف الأطلنطى)، وهو حلف عسكرى ربط دولا أوربية غربية كثيرة بالولايات المتحدة. واضطلعت الولايات المتحدة أيضا بدور قيادى فى جهود مقاومة تحدى الأنظمة الموالية للغرب فى أوربا، مثلا بتسريب أموال سرا إلى الأحزاب والاتحادات العمالية المتعاطفة معها فى إيطاليا وفرنسا لتقويض شعبية الأحزاب الشيوعية الكبيرة فيهما.

ولكن مع الوقت لم تعد أوربا هى أرض المعركة الرئيسية فى الحرب الباردة، وإنما آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. ويرجع هذا إلى حد كبير إلى واقع أن النصف الأول من الحرب الباردة قد شهد تفكيك الإمبراطوريات الاستعمارية فى آسيا وأفريقيا التى كانت القوى الأوربية قد بدأت تنحتها لنفسها قبل أربعة قرون، وهى صيرورة عُرفت بـ«إنهاء الاستعمار» decolonization. فقد خرجت بريطانيا وفرنسا

وهولندا من الحرب العالمية الثانية ضعيفة اقتصاديا وأقل قدرة على قمع التحديات الوطنية للحكم الاستعمارى فى أماكن كانت قبل سنوات قليلة فحسب تتوقع أن تحكمها لعقود كثيرة قادمة. ففى ١٩٤٧ أُجبرت بريطانيا على منح الهند استقلالها (والتى انقسمت إلى الهند وباكستان)، وإعلان نية الانسحاب من فلسطين؛ وبعد سنتين اضطرت هولندا لقبول استقلال إندونيسيا؛ وبحلول عام ١٩٥٤ كان على فرنسا أن تعترف بهزيمتها فى حربها للاحتفاظ بالسيطرة على فيتنام وبقية إندونيسيا لتجد نفسها تحارب للاحتفاظ بالجزائر. ومنحت الولايات المتحدة من جانبها الاستقلال للفيليبين عام ١٩٤٦، وكانت قد استولت عليها من أسبانيا فى ١٨٩٨. وتسارعت عملية إنهاء الاستعمار فى أواخر الخمسينيات وفى الستينيات بحيث أصبحت كل المستعمرات البريطانية والفرنسية والهولندية فى آسيا وأفريقيا والأمريكتين دولا قومية مستقلة فعليا، أحيانا بشكل سلمى وأحيانا أخرى بعد كثير من العنف. وقد قاومت البرتغال إنهاء الاستعمار لفترة أطول قليلا، ولكن بحلول منتصف السبعينيات حصل ما تبقى من ممتلكاتها فى أفريقيا على الاستقلال بدوره، ولم يتبق من الإمبراطوريات الأوربية الاستعمارية الشاسعة سوى بقايا قليلة. وفى نفس الفترة، كما سأذكر بعد قليل، حصلت دول عربية كثيرة على الاستقلال السياسى الكامل، أو كانت تناضل من أجله.

كان على حشد الدول المستقلة حديثا فى آسيا وأفريقيا أن تواجه التراث الاقتصادى والسياسى والثقافى للاستعمار، بما فيه انتشار الفقر والتخلف، حتى وهى تناضل لتحقيق الوحدة وصياغة هوية قومية جديدة قابلة للحياة. وفوق ذلك شهدت فترة ما بعد الحرب تغيرا اجتماعيا واقتصاديا سريعا عبر آسيا وأفريقيا، وكذلك فى أمريكا اللاتينية، حيث تمزقت طرق الحياة الأقدم أو تحولت بفعل قوى متنوعة اقتصادية واجتماعية وثقافية، عالمية ومحلية. وظهرت حركات اجتماعية وأحزاب سياسية جديدة فى كل من الدول المستقلة حديثا والدول القائمة قبل فترة طويلة، كان كثير منها يطالب بدرجة أكمل من الاستقلال السياسى والاقتصادى وتحولات اجتماعية بعيدة المدى، فتحدت النخب الحاكمة وأدت إلى قدر كبير من عدم الاستقرار السياسى.

فى هذا السياق من انتشار التغير السريع وعدم الاستقرار، أصبح موظفو الحكومة الأمريكية مقتنعين بأن على الولايات المتحدة أن تستخدم نفوذها لتشكيل عالم ما بعد الحرب، خصوصا ما اعتبروه دولا قومية ضعيفة وهشة فى آسيا وأفريقيا، ولكن أيضا دول أمريكا اللاتينية التى تتمتع بتاريخ طويل من الاستقلال الرسمى. وفى الخمسينيات، وخصوصا فى الستينيات، أصبح كثير من الباحثين والنشطاء يشيرون إلى هذه الدول الفقيرة نسبيا والزراعية إلى حد كبير باعتبارها تشكل «عالما ثالثا»، فى مقابل «العالم الأول» الرأسمالى من دول غرب أوربا والولايات المتحدة و«العالم الثانى» الشيوعى. وفى العالم الثالث، مثل كل مكان آخر، كانت الأهداف المعلنة لسياسة الولايات المتحدة هى الحفاظ على النظام السياسى والاستقرار، وحماية وتوسيع النظام الرأسمالى (الذى شجعته الولايات المتحدة بوصفه الطريق الوحيد للتطور الاقتصادى)، ومنع انتشار الشيوعية، التى صورتها الولايات المتحدة كمؤامرة إجرامية عالمية تديرها موسكو.

وعلى ذلك بدأت الولايات المتحدة فى فرض قوتها السياسية والاقتصادية والعسكرية حول الكوكب، إما لكى تكفل تفوقها الاستراتيجى، أو لتقلل النفوذ السوفييتى أو تمحوه، أو لتدرأ خطر التحديات الجذرية للنظم الصديقة، أو لتتخلص من الحكومات التى اعتبرتها معادية لمصالحها، أو لحماية الاستثمارات والوصول إلى الموارد والأسواق. وبينما كان الاتحاد السوفييتى (ولاحقا الصين تحت الحكم الشيوعى أيضا) تواقا إلى تقويض النفوذ الغربى وميالا، اتساقا مع الإيديولوجيا الشيوعية، إلى دعم الحركات والأنظمة التى تحارب الاستعمار وترمى لتحقيق تحولات اجتماعية جذرية، ارتدت الولايات المتحدة فى حالات كثيرة العباءة التى طرحتها إنجلترا وفرنسا عنهما كقوة خارجية سائدة، وأصبحت الضامن الأساسى لبقاء الوضع القائم السياسى والاجتماعى الاقتصادى (الذى كان فى الغالب غير عادل وقمعيا). وفى النهاية، كانت الولايات المتحدة حين يعود الاختيار لها، تختار عادة دعم النظام والاستقرار وحماية حكم الأقليات المحلية الصديقة، حتى لو كان هذا يعنى وقف إصلاح اجتماعى واقتصادى وسياسى تشتد الحاجة إليه.

سوف أناقش دور الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط بعد ١٩٤٥ بعد قليل، ولكن ربما يكون مفيدا، كسياق لهذه المناقشة، استرجاع مثلين لتدخل الولايات المتحدة فى مناطق أخرى من العالم الثالث. ففى ١٩٥٤ نظمت وكالة المخابرات المركزية Central Intelligence Agency، التى أنشئت فى ١٩٤٧ لتواصل الحرب الباردة بوسائل خفية، والسعيدة بالانقلاب الناجح الذى دبرته فى إيران، انقلابا عسكريا فى جواتيمالا أطاح بالحكومة المنتخبة (وغير الشيوعية) لأنها جرؤت على تأميم أملاك شركة الفواكه المتحدة United Fruit Company الأمريكية، بهدف تنفيذ إصلاح زراعى متواضع يمكن أن يفيد فلاحى البلاد المفقرين. وفى العقود الأربعة التالية حمت نظما عسكرية ودعمتها وسلحتها، لتتولى حماية مصالح الولايات المتحدة فى جواتيمالا وثروة وسلطة النخبة المحلية بالسحق الوحشى لكل محاولة لتحقيق أى قدر من الإصلاح الاجتماعى والسياسى.

وفى حالة أخرى واصلت الولايات المتحدة الطريق من حيث توقفت القوى الاستعمارية الأوربية. فبعد هزيمة فرنسا وانسحابها من فيتنام فى ١٩٥٤، نصَّبت الولايات المتحدة نظاما غير شعبى فى النصف الجنوبى من البلاد وحاولت أن تسحق انتفاضة كانت تدعمها الحكومة الشيوعية التى أصبحت تحكم النصف الشمالى. وفى النهاية أرسلت الولايات المتحدة نصف مليون جندى إلى فيتنام وأسقطت عليها قنابل أكثر من كل ما قُذف فى الحرب العالمية الثانية كلها، اقتناعا منها بضرورة وقف انتشار الشيوعية فى فيتنام حتى لا تفقد آسيا كلها (نظرية الدومينو domino theory). ولكن على المدى الطويل اضطُّرت الحكومة لتغيير سياستها بفعل المقاومة الفيتنامية العنيدة والخسائر الأمريكية المرتفعة وتناقص شعبية الحرب فى الولايات المتحدة. ففى أوائل السبعينيات سحبت الولايات المتحدة قواتها تدريجيا وانهزم حلفاؤها فى الجنوب، مما أدى إلى توحيد فيتنام تحت الحكم الشيوعى عام ١٩٧٥. وفى هذا القتال الطويل قُتل مليونان من الفيتناميين ومن غيرهم من شعوب الهند الصينية - ما يعادل من حيث النسبة لمجموع السكان ٢٧ مليون أمريكى - كان معظمهم من المدنيين، وقُتل معهم ٥٨ ألف جندى أمريكى.

الولايات المتحدة في الشرق الأوسط

شهد عصر الحرب الباردة اهتماما وتورطا أمريكيين مضاعفين في الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، مثل كل مكان آخر في آسيا وأفريقيا. فحتى الحرب العالمية الثانية كان الوجود السياسي والاقتصادي الأمريكي في المنطقة متواضعا نسبيًا. كان هناك عدد من مؤسسات التعليم تتمتع بنفوذ ثقافي معتبر - مثلا الكلية السورية البروتستانتية Syrian Protestant College في بيروت التي أقامها المبشرون البروتستانت الأمريكان في منتصف القرن التاسع عشر وسُميت لاحقا الجامعة الأمريكية ببيروت AUB، وكلية روبرت Robert College في اسطنبول، وسميت لاحقا جامعة البوسفور Bosphorus. وبعد الحرب العالمية الأولى سعت شركات البترول الأمريكية (بمساندة حكومة الولايات المتحدة) إلى شق طريقها إلى صناعة البترول المبشرة بالازدهار في المنطقة، بالمال أو التهديد. بطبيعة الحال كانت شركات البترول البريطانية والفرنسية تسيطر على الإنتاج في بلاد الشرق الأوسط الواقعة تحت السيطرة البريطانية أو الفرنسية، وكذلك في إيران حيث كانت المصالح البريطانية سائدة، فظلت شركات البترول الأمريكية شريكا صغيرا.

وفي أوائل الثلاثينيات حول بعض رجال البترول اهتمامهم إلى السعودية، التي كانت آنذاك بلدا فقيرا يحتاج ملكه بشدة إلى عوائد إضافية. ولحسن حظه وحظ اتحاد الشركات الأمريكية الذي تكون لاحقا ليشكل شركة البترول العربية الأمريكية (أرامكو) (Arabian-American Oil Company (ARAMCO، تبين أن السعودية لديها أكبر احتياطيات البترول في الإقليم، ولعبت الشركات الأمريكية الدور القائد في تطوير صناعة هذا البلد البترولية، وجنت منها أرباحا طائلة. برغم ذلك كان الشرق الأوسط وشمال أفريقيا قبل الحرب العالمية الثانية قليل الأهمية نسبيا عند صناع السياسة الخارجية للولايات المتحدة. فبصفة عامة رأوا أن المصالح الأمريكية الحيوية السياسية والاقتصادية تقع في مكان آخر، في أوربا الغربية وأمريكا الوسطى والجنوبية والفيليبين ومنطقة المحيط الهادي وآسيا. وبالتالي كانوا راضين إلى حد كبير عن ترك بريطانيا وفرنسا تديران المشهد في الأراضي العربية وإيران.

لـم يعد هـذا ممكنا بعـد الحرب العالميـة الثانية. ففى الشـرق الأوسـط، مثل كل مكان آخر، كان إنهاء الاسـتعمار وإصرار البلدان المسـتقلة حديثا بشـكل متزايد على الحد من النفوذ السياسـى والاقتصادى لسادتهم المستعمرين السابقين وتحقيق تطور اقتصادى أسرع يحتل مقدمة البرنامج التاريخى. حصلت مصر على استقلال محدود فـى ١٩٢٢، وعلى قـدر أكثر اكتمالا منه فى ١٩٣٦. ولكن بعـد الحرب أراد كثير من المصرييـن إزالـة القواعـد العسـكرية البريطانيـة التـى ظلـت موجـودة علـى التراب المصـرى وزادت كراهيتهم للسـلطة الأوربية السياسـية والاقتصاديـة. وبعد الحرب انسـحبت القوات البريطانية والسـوفييتية التى كانت تحتل إيران أثناء الحرب العالمية الثانيـة لتأمينها لصالح الحلفاء، ولكن الاسـتياء كان واسـع الانتشـار من جنى شـركة البتـرول المملوكـة للبريطانييـن لمعظـم أرباح بترول إيـران. وحصلـت العراق على استقلال رسمى فى ١٩٣٢، ولكن بعد الحرب تزايد الاستياء من فشل النظام الملكى المدعوم بريطانيًا فى استعمال ثروة البلد البترولية لصالح شعبه. وانسحب الفرنسيون من سـوريا ولبنـان فـى ١٩٤٥، وحصلت ليبيا على الاسـتقلال فـى ١٩٥١، وتونس والمغرب بعد خمس سـنوات. وبحلول أواخر الخمسـينيات كانت الجزائر هى البلد العربى الكبير الوحيد الذى ظل تحت الحكم الاستعمارى، حيث أصرت فرنسا على أنها جزء منها ويسـتحيل أن تسـلمها. وتطلب الأمر سـنوات من القتال الدموى حتى تتصالـح فرنسـا مـع الواقـع وتقبـل، عـام ١٩٦٢، باسـتقلال الجزائـر. وبمجـرد نيل الاسـتقلال واجهت حكومات الشرق الأوسـط المهمات البالغة الصعوبة فى توحيد الدولـة القوميـة والوفاء بالمطالب الشـعبية المتزايـدة بتحقيق تطور اقتصادى أسـرع وتبنى سياسات اجتماعية تفيد الغالبية العظمى من مواطنيها الذين كانوا من الفلاحين الفقراء أو العاملين المدينيين.

ظهـرت قـوى اجتماعية وسياسـية جديدة فى أنحاء الشـرق الأوسـط بعد ١٩٤٥ لتتحـدى النخـب القديمـة وتطالـب بالإصـلاح. كان منهـا أحـزاب شـيوعية مواليـة للسـوفييت، ولكن الأهم منها والأكثر شـعبية الحركات الوطنيـة الجذرية وجماعات مسـتقلة مـن صغار ضبـاط الجيش عزمت علـى تحريـر بلادها من السـيطرة الأجنبية المتلكئـة [فـى الرحيل] ورسـم مسـار جديد نحـو التنميـة وتحقيق مزيد مـن العدالة

الاجتماعية. وفى بعض الحالات، مثل مصر حيث أطاحت مجموعة من ضباط الجيش الإصلاحيين بقيادة البكباشى [:المقدم] جمال عبد الناصر، نجح هؤلاء المعارضون فى الوصول للسلطة والاتجاه ببلادهم وجهة جديدة. وفى أماكن أخرى تعرضت النخب الحاكمة القديمة لتحديات قاسية من قوى معارضة ولكنها نجحت (بمساندة غربية) فى البقاء، مثل الأردن والسعودية والإمارات العربية الصغيرة على طول الخليج الفارسى. ولكن كانت الخمسينيات والستينيات فترة اختمار وتغيير اجتماعى هائل فى كل مكان فى الإقليم، الأمر الذى كان يعنى حتما قدرا معتبرا من عدم الاستقرار السياسى.

وحيث إن بريطانيا وفرنسا لم تعودا فى وضع يتيح لهما الاحتفاظ بسيطرتهما على الشرق الأوسط، اعتبرت الولايات المتحدة أن من الضرورى أن تمد يدها وتحل محل القوى الاستعمارية السابقة كضامن للاستقرار. فمن ناحية كان الشرق الأوسط يحتوى على نسبة معتبرة تماما من احتياطيات البترول العالمية، وبرغم أن الولايات المتحدة نفسها لم تكن تعتمد كثيرا على هذا البترول، فإن حلفاءها فى أوربا الغربية واليابان كانوا يعتمدون عليه. وقد وصف تحليل صادر من وزارة الخارجية State Department عام ١٩٤٥ السعودية الغنية بالبترول بأنها «مصدر هائل للقوة الاستراتيجية، وأحد أعظم الجوائز المادية فى تاريخ العالم»[(١)]. أو كما قال إيزنهاور [رئيس الولايات المتحدة ١٩٥٣ - ١٩٦١، من الحزب الجمهورى - ت] فى ١٩٥٦: «لقد أصبح بترول العالم العربى متزايد الأهمية لأوربا كلها. وسوف ينهار اقتصاد أوربا إذا انقطعت عنه إمدادات البترول هذه. وإذا انهار اقتصاد أوربا، ستصبح الولايات المتحدة فى وضع يستحيل أن نبالغ فى صعوبته»[(٢)]. وبالتالى كانت الولايات المتحدة مصممة على إبقاء أكبر عدد ممكن من دول الإقليم

---

(١) نقلا عن: Noam Chomsky, The Fateful Triangle: The United States, Israel and the Palestinians (Boston: South End Press, 1983), p. 17؛ ومصدر شومسكى فى هذا الاقتباس هو: Joyce and Gabriel Kolko, The Limits of Power (New York: Harper & Row, 1972), p. 242.

(٢) William Stivers, America's Confrontation with Revolutionary Change in the Middle East, 1948_83 (New York: St. Martin's Press, 1986), p. 3.

- وقبل كل شيء الدول العربية الغنية بالبترول وإيران - تحت سيطرة حكومات صديقة؛ لأن هذا يحافظ على تدفق البترول الرخيص بشروط مناسبة لكل من الولايات المتحدة وحلفائها، ويعطى للولايات المتحدة نفوذا معتبرا على هؤلاء الحلفاء.

أيضا ساهمت القضية الفلسطينية، ثم الصراع العربى الإسرائيلى، فى تورط الولايات المتحدة المتزايد فى المنطقة. فبعد ١٩٤٥ أثبتت إنجلترا أنها غير قادرة على الاحتفاظ بسيطرتها على فلسطين أو إيجاد حل سياسى يستطيع أن يوفق بين مطالب الأغلبية العربية فى البلاد ومطالب الأقلية اليهودية التى قادتها الحركة الصهيونية. فقد كان العرب يسعون لتحقيق استقلال فلسطين كدولة عربية، بينما قاتل الصهاينة لتحقيق هجرة يهودية غير مقيدة وشراء الأرض وإقامة دولة يهودية على أكبر جزء ممكن من فلسطين. وقد ضغطت إدارة ترومان [رئيس الولايات المتحدة ١٩٤٥ - ١٩٥٣، من الحزب الديمقراطى - ت] على بريطانيا لتقبل بعض المطالب الصهيونية، وحين أحالت بريطانيا المرهقة قضية فلسطين إلى منظمة الأمم المتحدة المنشأة حديثا، صادقت الولايات المتحدة (مع الاتحاد السوفييتى) على خطة الأمم المتحدة لتقسيم فلسطين إلى دولتين منفصلتين، عربية ويهودية. وفى ١٩٤٨ أقيمت دولة يهودية، هى إسرائيل، على معظم أراضى فلسطين، وسط صراع مسلح بين الفلسطينيين واليهود، ثم بين إسرائيل والدول العربية المجاورة. وبعد انتهاء الحرب رفضت الدول العربية أن تناقش مسألة السلام مع إسرائيل إلا إذا وافقت الأخيرة على السماح بعودة مئات الآلاف من اللاجئين العرب الفلسطينيين الذين هربوا من بيوتهم أو طردوا منها أثناء القتال؛ وهو ما رفضته إسرائيل. وظل الصراع العربى الإسرائيلى من مصادر التوتر الكبرى فى الشرق الأوسط، مما أجبر الولايات المتحدة على المواءمة بين دعمها لإسرائيل وروابطها الوثيقة بالدول العربية، التى برغم صداقتها للولايات المتحدة اعتبرت إسرائيل جيبا استيطانيا استعماريا غير شرعى، أقيم على أراض عربية بالعنف.

وفى تلك الفترة نفسها، أى أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، أصبحت الولايات المتحدة تنظر للشرق الأوسط بشكل متزايد بمنظار الحرب الباردة. كان

الرئيسان ترومان وإيزنهاور* وخلفاؤهما يعرفون أن احتمال غزو الجيش السوفييتى للمنطقة والاستيلاء على حقول بترولها ضعيف. وكانوا يفهمون أيضا أن القلق وعدم الاستقرار المتزايدين فى الشرق الأوسط لا يرجعان إلى تحريض شيوعى بأوامر من موسكو، وإنما إلى انتشار الفقر وعدم المساواة الاجتماعية والاستياء من استمرار السيطرة الغربية السياسية والاقتصادية. بل وشعر كثير من الموظفين الأمريكيين بأن الحيلولة دون نشوب ثورات ذات قيادة شيوعية يتطلب بالضرورة إصلاحا اجتماعيا وسياسيا معتدلا. فقد أوصى تحليل أجراه مجلس الأمن القومى عام ١٩٥٢ بشأن أهداف الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط بأنه: «يجب أن نحاول أن نستعمل الأدوات الاجتماعية والاقتصادية المتوافرة لدينا بطرق تقلل الطاقة الانفجارية للقوى التى تضغط لتحقيق تغيير ثورى، إلى الحد الذى يمكن فيه إنجاز التغييرات الضرورية مع تجنب عدم الاستقرار الخارج عن السيطرة. وربما يعنى هذا غالبا أننا يجب أن نعمل مع الجماعات الحاكمة القائمة ومن خلالها، وأن نستخدم نفوذنا، ونحن ندعم قبضتهم على السلطة، فى إغرائهم بالتكيف بالقدر الضرورى مع القوى البازغة»[١].

برغم الحديث عن الضغط على النظم الصديقة لتتأقلم مع التغير السياسى والاجتماعى، أعطى صناع السياسة الأمريكيون الأولوية للاحتفاظ بالمكانة العليا للولايات المتحدة فى المنطقة وإبقاء الاتحاد السوفييتى خارجها وحماية العملاء المحليين، مهما كانوا طغاة أو معارضين للإصلاح الاجتماعى والسياسى. واستخدمت الولايات المتحدة وسائل متنوعة لتحقيق هذه الأهداف. فقد احتفظت بقواعد عسكرية فى عدة دول عربية لسنوات، واستبقت بشكل دائم قوة بحرية قوية مقيمة بالقرب منها (الأسطول السادس فى البحر المتوسط، وما سُمى بالأسطول الخامس فى الخليج الفارسى والبحر الأحمر والمحيط الهندى المجاور)، ومولت وسلحت ودربت الجيش وقوات الأمن الداخلى للحكومات الصديقة، وسعت لجذب بلدان الشرق الأوسط للدخول فى أحلاف عسكرية معادية للسوفييت،

(١) نقلا عن: Irene Gendzier, Managing Political Change: Social Scientists and the Third World (Boulder: Westview Press, 1985), p. 27.

وتدخلت فى الشئون الداخلية لبلدان الشرق الأوسط بوسائل خفية (بدأت فى أواخر الأربعينيات بمساندة انقلاب نصَّب ديكتاتوريين عسكريين موالين للولايات المتحدة فى سوريا) وبالقوة العسكرية فى مناسبات عديدة[1]. كذلك بدأت الولايات المتحدة تقدم مساعدات اقتصادية لبلدان الشرق الأوسط على نطاق متزايد الاتساع، كانت فى البداية تحت عنوان برنامج «النقطة الرابعة» Point Four Program الذى أعلنه ترومان [عام ١٩٤٩ بتقديم مساعدات تقنية، خاصة فى مجالات الزراعة والتعليم والصحة العامة ومعونات اقتصادية ـ ت]، ثم من خلال برامج أخرى متنوعة.

وبرغم أن الولايات المتحدة وحلفاءها تمتعوا بوضع سائد عسكريا واقتصاديا وسياسيا فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا فى بداية الخمسينيات، تزايد استياء مسئولى الولايات المتحدة نظرا لأنه حتى القوميون المعادون بقوة للشيوعية فى الشرق الأوسط عارضوا استدراج بلادهم إلى الحرب الباردة، وأصروا على أنهم يريدون رسم مسار مستقل يخصهم، والاحتفاظ بروابط الصداقة مع كل من الغرب والكتلة السوفييتية (وقبول المساعدة منهما). ورأت واشنطن أن هذا الموقف يصب لصالح السوفييت، وبالتالى طالب مسئولو الولايات المتحدة حكومات الشرق

---

(١) عن الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط، انظر: America's Confrontation; Miles; srevitS Copeland, The Game of Nations: the Amorality of Power Politics (London, Weidenfeld & Nicolson, 1969); Wilbur Crane Eveland, Ropes of Sand: America's Failure in the Middle East (New York: W.W. Norton, 1980); David W. Lesch, Syria and the United States: Eisenhower's Cold War in the Middle East (Boulder: Westview Press, 1992); Irene Gendzier, Notes from the Minefield: United States Intervention in Lebanon and the Middle East, 1945-1958 (New York: Columbia University Press, 1997); Nathan J. Citino, From Arab Nationalism to OPEC: Eisenhower, King Sa'ud, and the Making of U.S.-Saudi Relations (Bloomington: Indiana University Press, 2002); and Douglas Little, American Orientalism: the United States and the Middle East since 1945 (Chapel Hill : University of North Carolina Press, 2002). وللاطلاع على مسح لعمليات وكالة المخابرات المركزية فى جميع أنحاء العالم، انظر: William Blum, The CIA: A Forgotten History - US Global Interventions since World War 2 (London: Zed Books, 1986).

الأوسط بأن تقف فى صف الولايات المتحدة فى الحرب الباردة. وبالتالى أصبح مسئولو الولايات المتحدة منذ أواسط الخمسينيات يشكون بشكل متزايد فى أية حركة أو حكومة شرق أوسطية ترفض هيمنة الولايات المتحدة على المنطقة وتصر على عدم الانحياز أو يبدو أنها تهدد استقرار أو شرعية حلفاء أمريكا فى الشرق الأوسط - وهى الدول العربية المَلَكية الغنية بالبترول وإيران، وحكومات محافظة أخرى - ويعتبرونها معادية للغرب وموالية للسوفييت، ويجب عزلها أو التخلص منها إذا أمكن.

وهكذا أصبح عبد الناصر، رئيس مصر، البعبع الأكبر لسياسة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط بعد شهر عسل مع واشنطن بدأ مع وصوله إلى السلطة. ففترت العلاقات بين مصر والولايات المتحدة حين رفض عبد الناصر مطالبها باشتراك مصر فى حلف شرق أوسطى يناظر حلف الناتو، وشجع دولا عربية أخرى على اتخاذ موقف مماثل، وبدأ يشجع الوحدة العربية، الأمر الذى قوض شرعية بعض الحكومات العربية الصديقة للولايات المتحدة وبريطانيا. وفى ١٩٥٥ زاد غضب إدارة إيزنهاور، حيث وجه ناصر ضربة كبرى إلى السلطة الغربية فى المنطقة بشراء الأسلحة من الكتلة السوفييتية، الأمر الذى كسر احتكار الغرب لمبيعات السلاح للإقليم.

اعتبرت الولايات المتحدة هذا انتصارا عظيما للسوفييت، برغم أن مصر ردت بأنها ببساطة تمارس حقها كدولة ذات سيادة فى شراء الأسلحة من أى مكان تراه مناسبا. وسعت الولايات المتحدة إلى معاقبة مصر على عصيانها بسحب التمويل الذى وعدت به لإنشاء سد ضخم على النيل عند أسوان، والذى كان محور برنامج ناصر التنموى. ولكن عبد الناصر بدلا من الإذعان لما اعتبره ومعظم العرب استئسادا أمريكيا، رد بضربة كبرى غير متوقعة: ففى يوليو ١٩٥٦ أممت مصر شركة قناة السويس التى تملك بريطانيا معظم أسهمها، ووعدت بأن تستعمل عوائد الممر المائى لتحل محل التمويل الذى سحبته الولايات المتحدة. وفى محاولة لإلغاء تأميم القناة والإطاحة بعبد الناصر تواطأت إنجلترا وفرنسا (التى كرهت عبد الناصر لمساعدته للانتفاضة الجزائرية ضد الحكم الاستعمارى الفرنسى) وإسرائيل (وكانت

داخلة فى نزاعات متصاعدة مع مصر على الحدود) على القيام بهجوم عسكرى على مصر فى أكتوبر ١٩٥٦. ولكن هذه المؤامرة التى تذكّر بالأيام الخوالى حين كانت القوى الاستعمارية تستطيع استخدام قوتها العسكرية المتفوقة فى إملاء إرادتها، فشلت بسبب معارضة الولايات المتحدة والسوفييت. وهكذا استطاع عبد الناصر أن ينتزع نصرا سياسيا من أنياب هزيمة عسكرية، وهو ما حوله إلى أبرز قائد عربى فى عصره: الرجل الذى واجه الغرب (وإسرائيل) وانتصر.

وبرغم أن حكومة الولايات المتحدة رفضت الموافقة على الهجوم البريطانى الفرنسى الإسرائيلى على مصر عام ١٩٥٦، فقد استمر قلقها من عبد الناصر. وفى أواخر الخمسينيات أصبح عبد الناصر أحد القادة البارزين للكتلة الصاعدة من الدول الآسيوية والأفريقية المستقلة، التى حصل كثير منها على الاستقلال حديثا، ورفضت أن تنحاز إلى أحد طرفى الحرب الباردة مفضلة الاحتفاظ بحيادها، لتسعى خلف مصالحها كما تحددها بنفسها. وبالنسبة للشرق الأوسط كانت واشنطن تعتبر عبد الناصر خطرا كبيرا على أصدقائها وحلفائها فى المنطقة وما وراءها. وكان من بين أصدقائها وحلفائها النظامان الملكيان المحافظان فى السعودية والأردن، وكذلك لبنان، الذى أصبح فى منتصف الخمسينيات يعتبر جزيرة محاصرة موالية للغرب (وذات كثافة سكانية مسيحية) وسط بحر عربى (ومسلم إلى حد كبير) يزداد اضطرابا وتجذرا. وسربت وكالة المخابرات المركزية أموالا إلى رئيس لبنان المحافظ، استخدمها فى جعل حلفائه يُنتخبون فى البرلمان، ليضمن أغلبية موالية للولايات المتحدة (ومعادية لعبد الناصر) ويحاول أن يغير الدستور بحيث يحصل على مدة رئاسة ثانية غير مسبوقة (وبالتالى غير دستورية). وأدى ذلك إلى اندلاع حرب أهلية فى لبنان فى ١٩٥٨، ثم إرسال قوات أمريكية إليها، حين أطاح ضباط جيش وطنيون بالنظام الملكى الموالى للغرب فى العراق.

تم تبرير التدخل العسكرى الأمريكى فى لبنان وفقا لمبدأ إيزنهاور Eisenhower Doctrine، المعلن عام ١٩٥٧، وبمقتضاه منحت الولايات المتحدة لنفسها حق التدخل «لتأمين وحماية وحدة تراب واستقلال الأمم التى تطلب مثل هذه المساعدة ضد عدوان مسلح صريح من أية أمة تسيطر عليها الشيوعية الدولية». كان إيزنهاور

ومستشاروه يعرفون تماما أن رئيس لبنان الموالي لأمريكا لم يكن ضحية بريئة لـ«عدوان مسلح صريح»، حرضت عليه «الشيوعية الدولية»، وإنما كان يتحداه لبنانيون مثله يريدون الإصلاح السياسي، ويدعمهم عرب آخرون يريدون أن ينحاز لبنان لما اعتبروه مصالح عربية، لا مصالح الحرب الباردة الخاصة بالولايات المتحدة. وكانت واشنطن تدرك أن المَلَكية العراقية قد سقطت لأن الكثير من العراقيين أصبحوا يعتبرونها بشكل متزايد فاسدة ورجعية وخاضعة بشكل علني للقوى الأجنبية، وربما بريطانيا بصفة خاصة، التي كانت تحتل العراق في الماضي. ومع ذلك أصبحت الولايات المتحدة تعرِّف كل تهديد تقريبا للوضع القائم سياسيا واقتصاديا في المنطقة كتهديد لمصالحها، فوضعت الاستقرار والسيطرة قبل كل الاعتبارات.

ربما كانت إيران حالة أكثر درامية في هذا الشأن. ففي أوائل الخمسينيات كان هذا البلد رابع أكبر مصدِّر للبترول، يمد أوربا الغربية بجانب كبير من بترولها، غير أن الكتلة العظمى من أرباح بترول إيران كانت تذهب للشركة الإنجليزية الإيرانية للبترول Anglo-Iranian Oil Company (AIOC)، التي كانت الحكومة البريطانية تملك معظم أسهمها. وفي ١٩٥١ صوت البرلمان الإيراني على تأميم الشركة لضمان المزيد من ثروة البلاد البترولية لشعبها. وبرغم أن التأميم كان موافقا تماما للقانون الدولي، غضبت بريطانيا وسعت لإسقاطه، ودعمت الولايات المتحدة بريطانيا بالمشاركة في المقاطعة الغربية لبترول إيران، الذي صُمم لإجبار حكومة البلاد على الاستسلام. وحين فشل هذا، وبرغم أن الحكومة الإيرانية آنذاك كانت منتخبة ديمقراطية ويهيمن عليها قوميون محافظون للغاية، ساعدت وكالة المخابرات المركزية في تنظيم انقلاب عسكري في إيران، أطاح عام ١٩٥٣ بالحكومة ونصَّب الشاه كحاكم مطلق.

وبعد الانقلاب مباشرة منح الشاه اتحادا من شركات البترول الأوربية والأمريكية حق استغلال بترول إيران بشروط تفضيلية. وعلى مدى العقود التالية منحت الولايات المتحدة إيران أكثر من بليون دولار كمساعدة عسكرية واقتصادية، بما مكن الشاه من سحق كل معارضة وتدعيم سلطته. قليل من الأمريكيين من يتذكر هذا الحدث في تاريخ إيران، ولكن الإيرانيين عبر الأجيال لم ينسوا أن الولايات المتحدة قد ساعدت في الإطاحة بحكومتهم المنتخبة وفرض ديكتاتورية الشاه الوحشية للإبقاء على تدفق

البترول الرخيص إلى الخارج، وعاد شبح هذا الحدث ليطارد الولايات المتحدة حين أطاح شعب إيران فى النهاية بهذا الشاه نفسه عام ١٩٧٩[١].

صعود دراسات المناطق

بعد الحرب العالمية الثانية أصبح مسئولو الولايات المتحدة وكذلك الأكاديميون المرتبطون بقضايا السياسة الخارجية يعتبرون منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا ذات أهمية استراتيجية عظيمة وساحة أساسية للحرب الباردة. غير أن تورط الولايات المتحدة بعمق متزايد فى المنطقة ضاعف قلقهم إزاء قلة الأمريكيين الذين يعرفون الكثير عن الشرق الأوسط وتاريخه وثقافته وشعوبه ولغاته. فقد شعروا أن ذلك يضع الولايات المتحدة فى وضع غير موات فى صراعها مع الاتحاد السوفييتى وحلفائه على السلطة والنفوذ فى المنطقة. ولم يكن الشرق الأوسط فى ذلك حالة فريدة على الإطلاق: فبدءا من الحرب العالمية الثانية فصاعدا، دافع مسئولو الحكومة والمؤسسات المانحة بقوة عن حاجة الولايات المتحدة إلى تكوين عدد أكبر بكثير من الخبراء عن بقية أنحاء العالم، وخصوصا تلك الأجزاء من عالم المستعمرات

---

(١) الدراسة الأكثر شمولا باللغة الإنجليزية عن انقلاب ١٩٥٣ فى إيران وما بعده هى: Mark J. Gasiorowski, U.S. Foreign Policy and the Shah: Building a Client State in Iran (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1991)؛ ولكن انظر أيضا: Ervand Abrahamian, “The 1953 Coup in Iran,” Science & Society 65 (2001): 182-215. وقد وضع خطة الانقلاب وأشرف عليها موظف وكالة المخابرات المركزية كيرميت روزفلت Kermit Roosevelt، حفيد تيودور روزفلت Theodore Roosevelt [رئيس الولايات المتحدة ١٩٠١ - ١٩٠٩، جمهورى - ت]، وابن عم فرانكلين روزفلت Franklin Roosevelt [رئيس الولايات المتحدة ١٩٣٣ - ١٩٤٥، ديمقراطى - ت]. وقد ادعى روزفلت فى كتابه: Countercoup: The Struggle for the Control of Iran (New York: McGraw-Hill, 1979) أن الولايات المتحدة تدخلت فقط لمنع انقلاب شيوعى مخطط فى إيران. وقد وضع تقرير موجه عام ١٩٥٣ إلى مجلس الأمن القومى مشهد ما بعد الانقلاب بعبارات صريحة: المعونة العسكرية لإيران «لها أهمية سياسية عظمى بصرف النظر عن أثرها العسكرى. فعلى المدى الطويل الملك هو الأداة الأكثر فاعلية للحفاظ على توجه إيران نحو الغرب، والملك بدوره يعتبر الجيش مصدر سلطته الحقيقى الوحيد. وتفيد المعونة العسكرية الأمريكية فى تحسين معنويات الجيش وتماسك ولاء الجيش للشاه، الأمر الذى سيعزز النظام الحالى ويقدم بعض الضمان لاستمرار توجه إيران الحالى نحو الغرب». نقلا عن: Gendzier, Managing Social Change, p. 69.

السابق التى يزداد تورط الولايات المتحدة فيها عمقا، ومع ذلك لا يعرف عنها الكثير سوى عدد قليل للغاية من الأمريكيين. وكانوا فى مطلبهم هذا مدفوعين بالحرب نفسها، وما تلاها من ظهور الولايات المتحدة كقوة عالمية عظمى، وإنهاء الاستعمار، وبالطبع مقتضيات الحرب الباردة.

قبل الحرب لم تقدم سوى قلة من الجامعات الأمريكية برامج دراسية لها شهادة تركز بشكل شامل ومتماسك على منطقة محددة من العالم الحديث، وكان التعليم والبحث فى تاريخ وسياسة واقتصاد وثقافة آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية فى الأزمنة الحديثة والمعاصرة متخلفين للغاية. ولم توفر معظم الجامعات والكليات تعليما للغات المكتوبة والمنطوقة التى يستعملها مئات الملايين من البشر الذين يعيشون فى أماكن أصبحت الحكومة تعتبرها الآن ذات أهمية استراتيجية حاسمة. فكما رأينا، مثلا، لم يهتم سوى قلة من المستشرقين بالتطورات المعاصرة فى الشرق الأوسط، بينما لم يتول تعليم العربية والفارسية والتركية وغيرها من لغات المنطقة فى الولايات المتحدة إلا مؤسسات قليلة، وغالبا بطرق عتيقة، كما لو كانت لغات ميتة لا تفيد إلا كمدخل لأنواع من النصوص يركز عليها عادة باحثون ذوو توجه فلسفى.

ولاحظ أحد المراقبين فى ١٩٤٧ أن «الشرق الأدنى مهمَل تماما تقريبا، ولا يعرف أى شىء عن المنطقة سوى قلة من باحثى البلاد، إلا فى مجال اللغات»(١). وبالتالى حين سعت حكومة الولايات المتحدة إلى تدعيم خبرتها بالعالم العربى وشغل مناصب فى الخارجية والمخابرات خلال الحرب العالمية الثانية وفور انتهائها، اعتمدت بشدة على عدد قليل من الشباب الذين نشأوا فى المنطقة، غالبا كأطفال لمبشرين بروتستانت أو يشغلون مناصب فى مؤسسات مثل الجامعة الأمريكية ببيروت. وسوف يكون هؤلاء الرجال، ومعهم آخرون اتصلوا بالشرق الأوسط وشمال أفريقيا للمرة الأولى خلال الحرب، المكون الرئيسى لكادر وزارة الخارجية «العربى» Arabists – أى خبراء فى العالم العربى، فشغلوا المناصب الرئيسية فى الدبلوماسية وصناعة السياسة

(١) Robert B. Hall, Area Studies: With Special Reference to their Implications for Research in the Social Sciences (New York: Social Science Research Council, 1947), p. 84.

حتى السبعينيات، حين أزاحهم هنرى كيسينجر Henry Kissinger إلى حد كبير، ووضع فريقا جديدا فى صناعة السياسة الخارجية محلهم.

لقد جلبت الحرب العالمية الثانية توسعا دراميا فى الدراسات الدولية فى الولايات المتحدة. أو كما قال أحد مؤرخى هذا الحقل: «إذا استثنينا ربما هؤلاء الفيزيائيين الذين شاركوا فى مشروع مانهاتن [لتطوير القنبلة الذرية]، لم يتأثر أى من الأكاديميين بشكل درامى بالتعبئة القومية التى تلت بيرل هاربور Pearl Harbor [:ميناء وقاعدة بحرية أمريكية كبرى فى هاواى، دمرها اليابانيون فى هجوم مفاجئ فى ديسمبر ١٩٤١، مما شكل كارثة قومية عجلت بدخول الولايات المتحدة الحرب إلى جانب الحلفاء - ت] مثل أكاديميى الدراسات الدولية»:

فباحثو الدراسات اليابانية، سواء كانوا متخصصين فى الشعر اليابانى أو تاريخ عصر توكوجاوا ، أصبحوا فجأة خبراء فى «العدو». وبالمثل أصبح العاملون فى الدراسات الروسية أو الصينية خبراء فى الحلفاء المهمين الإشكاليين. أما من يألفون شمال أفريقيا أو شرق المتوسط أو جنوب شرق آسيا أو جزر المحيط الهادى، فقد أصبحوا مصادر ثمينة للمعلومات عن مسارح العمل العسكرى المتوقعة. وحتى المتخصصون فى الشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية، وهى مناطق أُبعدت عن نطاق المعركة، افتُرض أنهم يمتلكون مهارات لغوية وبصيرة بشأن الثقافات الغريبة بدرجة أعلى من معظم الأمريكيين الآخرين، بما يجعل المسئولين عن تسيير المجهود الحربى يطلبون خدماتهم»(١).

أثناء الحرب أنشأت الجامعات على وجه السرعة برامج تدريب لغات مكثفة وبرامج دراسية سريعة مصممة لإطلاع العسكريين على طبيعة البلاد التى ربما يحاربون فيها قريبا، والشعوب التى ربما يتولون إدارتها. ودخل عدد مهول من الباحثين الأمريكان والبريطانيين الذين لديهم معرفة ما بالبلاد «الغرائبية» ولغاتها خدمة الحكومة أو الخدمة العسكرية، غالبا للعمل فى المخابرات أو إدارة البحوث

---

(١) Robert A. McCaughey, International Studies and Academic Enterprise: A Chapter in the Enclosure of American Learning (New York: Columbia University Press, 1984), pp. 114-115.

فـي الخارجيـة أو الجيش. وهناك ربما التقوا وتعاونوا مع باحثين آخرين، ممن تدربوا على علوم مختلفـة (التاريخ، الأنثروبولوجيا، العلوم السياسـية، الاقتصاد، وهكذا)، ولكنهـم يشـتركون معهم فى الاهتمـام بمنطقة معينة فـى العالم، ويسـعون إلى جمع معلومـات عنها ومعالجتهـا وتقديم تحليلات عنها يمكن أن تفيـد المجهود الحربى. فبرغـم أن مـا أصبـح يسـمى سـريعا «دراسـات المناطق» لـه بالتأكيد بعـض الجذور الأقـدم، يمكـن بهذا المعنى أن نعتبر الحـرب العالمية الثانية قابلة هـذا التوجه لإنتاج معرفة مرتبطة بالسياسـة. أو كما قال مسئول حكومى أمريكى بارز لاحقا: «كان أول مركز كبير لدراسـات المناطق... فى مكتـب الخدمات الاسـتراتيجية Office of Strategic Services» ـ سلف وكالة المخابرات المركزية، والذى كان قائما وقت الحرب[١].

ولكـن إذا كانت دراسـات المناطق قد وُلـدت على يدى الحـرب العالمية الثانية، فإن الحرب الباردة وإنهاء الاسـتعمار همـا اللذان مكناها من الانطلاق والازدهار فى الولايـات المتحـدة. فحين بـدأت الولايات المتحـدة تتصرف كقـوة عالمية عظمى، لها مصالح والتزامات سياسـية واقتصادية وعسـكرية فى كل أنحـاء الكوكب، وحين انطلقت الحرب الباردة، أصبح المسئولون الحكوميون والقادة الأكاديميون منزعجين بشكل غير مسبوق من نقص أعداد المدربين على اللغات الأجنبية ولهم بعض الخبرة بأجزاء من العالم أصبحت تعتبر الآن الجبهات الرئيسية فى الحرب الباردة وساحات عدم الاسـتقرار الحاسـمة. وقـد جاءت المشـكلة كالآتى عند كاتـب تقرير صادر فى ١٩٤٧ عن دراسـات المناطق، بتكليف من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية Social

(١) McGeorge Bundy, 1964. نقـلا عـن: Bruce Cumings, "Boundary Displacement: Area Studies and International Studies During and After the Cold War," in Universities and Empire: Money and Politics in the Social Sciences During the Cold War, ed. Christopher Simpson (New York: The New Press, 1998), p. 163.. وقـد اقتـرح تيموثـى ميتشـل Timothy Mitchell اقتراحا معقولا يرى أن ما أصبح يعرف لاحقا بـ«دراسات المناطق» له جذور مهمة ترجع إلى ما قبل الحرب العالمية الثانية لم يجر استكشافها أو الإقرار بها بشكل ملائم. انظر: "The Middle East in the Past and Future of Social Science," in The Politics of Knowledge: Area Studies and the Disciplines, ed. David Szanton (سـيصدر لاحقا. ومتاح حاليا فى: http://escholarship.cdlib.org/ias/szanton.html)

Science Research Council (SSRC)، وهـو هيئـة غيـر حكومية تشـكلت فى ١٩٢٤ لترقية العلوم الاجتماعية: «تتطلب رفاهية الأمة فى مرحلة ما بعد الحرب أكثر من أى وقت مضى هيئة مواطنين ملمين جيدا بالشـعوب الأخرى وخلق جسـم معرفى واسع عنهم... ودراسات المناطق أساسية إذا أرادت جامعاتنا أن تفى بواجباتها تجاه الأمة. فقـد أثبـت وقوع حربين مروعتين فى غضون جيل واحد بما لا يدع مجالا للشـك أننا يجب أن نعرف المزيد عن الأمم الأخرى فى الأرض»[١].

صورت دراسـات المناطق نفسـها كطريقة جديدة أفضل لإدارة البحث الأكاديمى والتدريس. فـرأى المدافعون عنها أنه بدلا من اقتصار الباحثين على الحـدود الضيقة لعلومهـم، كل مـن منظـوره المحـدود الخـاص، وانفصالهـم عـن بعضهم، يجب علـى كل المهتميـن بمنطقة معينة من العالـم، أيا كان تخصصهم العلمـى، أن يعملوا معـا لإنتـاج معرفة مفيدة – أى متصلة بالسياسـة. فأوضح كاتـب تقرير عام ١٩٤٨ أن «عمـل الفريق ضرورى ضرورة مطلقة فى دراسـات المناطق، كمـا فى الطب... لأنه مـا من فـرد أو حتى علم أو فـرع علمى قادر بمفـرده على تناول تعقيـدات ثقافة وبيئة منطقـة مـا. إن الحـدود الجغرافية لمنطقـة ما تغـرى المتخصصين بتجميـع معرفتهم وتحـول دون جهلهـم بارتبـاط العوامل التى تقـع خارج المجالات التـى يهتم بها أى منهم فى العادة»[٢]. وفوق ذلك كانت الحقول التقليدية كالاستشراق تميل إلى اعتبار الحضـارات التى تدرسـها سـاكنة وغير قـادرة على التغيـر، بينما افتُرض أن تأسـيس دراسـات المناطق على العلـوم الاجتماعية ينقل بؤرة البحث إلـى ديناميكيات التغير السياسـى والاجتماعى والاقتصادى فى العالـم المعاصر بما يفضى إلى خبرة متعددة العلوم والأبعاد تكون مفيدة فى صناعة السياسة.

---

(١) Hall, Area Studies, pp. 22, 81-82. وعـن تاريـخ مجلس بحوث العلوم الاجتماعية (SSRC)، انظر: Kenton W. Worcester, Social Science Research Council, 1923-1998 (New York: Social Science Research Council, 2001).

(٢) نقلا عن: Immanuel Wallerstein, "The Unintended Consequence of Cold War Area Studies," in The Cold War and the University: Toward an Intellectual History of the Postwar Years, ed. Noam Chomsky (New York: The New Press, 1997), p. 205.

لقـد لعـب مجلـس بحـوث العلـوم الاجتماعيـة مـن أواخـر الأربعينيـات وحتى الستينيات دورا أساسـيا فـى تطويـر وتشـجيع دراسـات المناطق، بما فيها دراسـات الشـرق الأوسـط. فقد أسـس منذ وقت مبكر يرجـع إلى ١٩٤٦ لجنـة بحوث مناطق العالـم World Area Research، التـى كانـت مهمتهـا (كما قال أحد الذيـن لعبوا دورا محوريا فى التطور المبكر لدراسـات الشرق الأوسط) «تحديد المناطق الأجنبية التى يتزايـد الاهتمام القومى الأمريكى بها، وتقييم حالة الصنعة [:الدراسـات المتعلقة بها – ت] فى الجامعات الأمريكية، وإدارة برنامج لِمنح دراسـات المناطق ومِنح السـفر [إليهـا]...»(١). وقـد كلفـت هذه اللجنـة البعض بتقديـم تقارير، ورعـت مؤتمرات تهدف إلى نشـر دعوة دراسـات المناطق بين علماء العلوم الاجتماعية والتغلب على المعارضة المتلكئة لهذا التصور الجديد، الذى كان غامضا آنذاك، بشـأن كيفية تنظيم إنتاج المعرفة وتخصيص الموارد الأكاديمية. وفى ١٩٥١ أنشأ المجلس لجنة للشرق الأدنى والأوسط لتشجيع تطور بحوث العلوم الاجتماعية عن الشرق الأوسط، تماما مثلما أقام لجانا لتشجيع دراسة مناطق أخرى من العالم. وبعد أربع سنوات أعيد تنظيم اللجنـة (بالتعـاون مع المجلـس الأمريكى للجمعيـات العلميـة American Council of Learned Societies (ACLS)، الـذى كان قـد أقـام من قبل لجنته الخاصة للشـرق الأوسـط ولكن تبين عدم فاعليتها) لتشمل علوم الإنسانيات أيضا. وقد سعت اللجنة المشـتركة المنبثقة للشـرق الأدنى والأوسـط، بتمويل من مؤسسـة فورد، إلى تطوير جـدول أعمال لهـذا الحقل وتقويته بتمويـل ما اعتبرته مشـروعات بحثية ومؤتمرات واعـدة. وكان هاملتـون جب من بين أعضاء اللجنة، وكان قد وصل توا من أكسـفورد ليتولى إدارة مركز جامعة هارفارد الجديد لدراسات الشرق الأوسط.

وفـى نفـس الوقت تسـابقت الجامعـات الأمريكية الكبـرى فى السـنوات الأولى بعـد الحرب، رغبة منها فى الحفاظ على برامجها الدراسـية التـى بدأتها أثناء الحرب وتوسـيعها، فى تطوير دراسـات المناطق، فأنشـأت عددا من مراكز دراسات المناطق الجديـدة وقدمـت برامج دراسـية لدرجة الماجسـتير فـى تخصصات مثل دراسـات

---

(١) J.C. Hurewitz, in Naff, Paths, pp. 96-97.

أمريكا اللاتينية ودراسات جنوب شرق آسيا، وكذلك برامج جديدة على مستوى الدكتوراه تهدف إلى الجمع بين التدريب على فرع علمى معين والتركيز على منطقة بعينها وإجادة لغة أو أكثر من لغاتها. غير أن إقامة وإدامة مثل هذه البرامج الدراسية يكلف أموالا كثيرة، وجدت حتى أغنى الجامعات الخاصة صعوبة فى الوفاء بها. ولما كانت الحكومة الفيدرالية آنذاك لا تدخل فى تمويل التعليم أو دعم البحث الجامعى فى الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، تقدم المانحون الأفراد والمؤسسات المانحة لسد النقص، بناء على روابط كانوا قد بدأوا فى إقامتها بالفعل منذ عشرينيات القرن العشرين.

بدأت مؤسسة روكفلر Rockefeller، التى أتت منحتها الأصلية من ممتلكات أسرة روكفلر الواسعة فى صناعة البترول، تدخل فى تمويل الدراسات الدولية حتى قبل الحرب، ولكن على نطاق متواضع نسبيا. وبدأت أثناء الحرب فى تقديم بعض المنح الضخمة لعدد من الجامعات لتدعيم برامج فى مجال دراسات الشرق الأقصى والدراسات الروسية. كذلك بدأت مؤسسة كارنيجى Carnegie (التى أقامها آندرو كارنيجى Andrew Carnegie قطب صناعة الصلب) تدخل المجال، بتمويل مراكز أبحاث عن اليابان (فى جامعة ميتشيجان Michigan) وعن روسيا (فى جامعة هارفارد Harvard). وقد منحت كارنيجى، وبعدها مؤسسات أخرى، أموالا لمجلس بحوث العلوم الاجتماعية أيضا، لتمويل مِنح الدراسات العليا فى دراسات المناطق.

غير أن دراسات المناطق انطلقت بالفعل حين دخلت مؤسسة فورد بالغة الثراء. ففى أوائل الخمسينيات أعادت مؤسسة فورد تحديد مهمتها لتضم تعزيز السلام والتقدم فى الدول المستقلة حديثا فى آسيا وأفريقيا من خلال التطور الاقتصادى، حيث كانت تأمل فى أن يوقف ذلك انتشار الشيوعية - وهو ما يشبه خطة مارشال ممولة تمويلا خاصا للعالم خارج أوربا. بدأت المؤسسة تنفق ملايين الدولارات على مشروعات التنمية عبر البحار، أساسا فى جنوب آسيا والشرق الأوسط، ولكنها بدأت أيضا فى تمويل برامج دراسات المناطق فى جامعات الولايات المتحدة ومنح دراسية للدراسة والبحث الأجنبيين. وخلال بضع سنوات كانت المؤسسة، تحت ضغط عام وضغط برلمانى لتقديم المزيد من أموالها الهائلة، تقدم ملايين كثيرة من

الـدولارات كمنح للجامعات الكبرى للدراسـات الدولية وتمـول منحا لبحوث عبر البحـار. وبحلول عـام ١٩٦٢ كان برنامج التدريـب والبحث الدولـى International Training and Research التابع لمؤسسـة فـورد قد حصل على أكثـر من ١٠٠ مليون دولار، وصلـت إلى ما يزيد على ٢٥٠ مليونـا فى ١٩٦٨. لم تذهب كل هذه الأموال إلى جامعات فى الولايات المتحدة، ولكن جانبا معتبرا منها وفر بالفعل موارد جديدة واسعة نسبيا للدراسة الأكاديمية لآسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية[1].

وفـى أواخـر الخمسـينيات بدأت الحكومـة الفيدراليـة أيضا فى تمويل دراسـات المناطـق. وكان كثيـر مـن رجال حـزب المحافظين، بمـن فيهم أعضـاء الكونجرس الأقويـاء الذين يمثلون الولايات الجنوبية، يعارضون لمـدة طويلة التمويل الفيدرالى للتعليـم، جزئيـا تخوفـا مـن أن يقـوض نمو الـدور الفيدرالـى الفصـل العنصرى فى المـدارس العامة، وأقاموا تحالفا فعالا مع الانعزالييـن العنيدين الذين كانوا يرفضون اتساع السياسة الخارجية الممتدة لتشمل الكوكب بمجمله فى عهد الرؤساء روزفلت وترومـان وإيزنهاور. ولكن فى ١٩٥٧ أطلق الاتحاد السـوفييتى سـبوتنيك Sputnik، أول قمـر صناعى، ممـا فجر الذعر بين الأمريكيين الذين خافـوا من تخلف الولايات المتحدة عن العدو الشيوعى فى العلم والتكنولوجيا. وولّدت هذه المخاوف اهتماما واسـعا بمـا مفـاده رداءة التعليم فى أمريكا، وسـاعدت فى بناء دعم مـن جانب الرأى العام للإنفاق الفيدرالى على التعليم.

وفـى ١٩٥٨ أقـر الكونجرس قانـون التعليم الدفاعى القومـى National Defense Education Act، الـذى قـدم للمـرة الأولـى تمويلا حكوميا واسـع النطـاق للكليات والجامعـات. وقـد أفـرد الباب الرابع مـن القانون تمويـلا لمراكز دراسـات المناطق الجامعية (وأشـار إليها بـ«مراكز المـوارد القومية» national resource centers) ومنحا لطلاب الدراسات العليا، لتشجيع دراسة اللغات الأجنبية التى اعتُبرت شديدة الأهمية للأمـن القومى للولايـات المتحدة - بما فيهـا العربية والتركية والفارسـية - ومناطق العالم التى اعتُبرت ذات أهمية اسـتراتيجية. وبحلول عام ١٩٦٥ وصل التمويل وفقا

(١) McCaughey, International Studies, pp. 192, 195.

للباب الرابع إلى ١٣ مليون دولار سنويا، حصلت مراكز دراسات الشرق الأوسط على نصيبها منها. وفيما بعد، سمح تعديل فى فاتورة المساعدة الخارجية (القانون العام رقم ٤٨٠) باستعمال عوائد بيع المنتجات الزراعية الأمريكية لبلدان الشرق الأوسط فى شراء كتب للجامعات الأمريكية، ثم فى المساعدة فى تمويل مراكز البحوث الأمريكية فى الشرق الأوسط وما تقدمه من منح بحثية. وقد تزايد التمويل الفيدرالى لدراسات المناطق حتى أواخر الستينيات، وبدأ بعدها يتراجع تدريجيا بشكل غير منتظم. فمثلا فى عام ١٩٦٧ تم تقديم نحو ٢٣٤٤ منحة وفقا للباب الرابع للغات الأجنبية للدفاع القومى (National Defense Foreign Language (NDFL، عن طريق برامج دراسات المناطق لطلبة الدراسات العليا الواعدين للتدريب على اللغات ودراسات المناطق، أما فى ٢٠٠٣ فهبط مجموع المنح إلى ١٦٤٠ منحة.

واندفعت الجامعات لتحصل على تمويل المؤسسات المانحة ثم تمويل الحكومة، فأسست أو وسعت مراكز دراسات الشرق الأوسط وجندت هيئة تدريس وطلبة. وبحلول عام ١٩٥١ كان هناك بالفعل خمسة من هذه المراكز: فى جامعة كولومبيا Columbia وكلية دروبسى Dropsie وجامعة ميتشيجان وجامعة برينستون Princeton ومدرسة الدراسات الدولية المتقدمة فى جامعة جون هوبكنز Johns Hopkins. وفى ١٩٥٥ أقامت جامعة هارفارد مركزها الخاص لدراسات الشرق الأوسط، والتحقت جامعة كاليفورنيا California بلوس أنجلوس Los Angeles بالقائمة بعد ثلاث سنوات. وأتى فى أعقابها فى الستينيات عدد من الجامعات، تشمل جامعة بنسلفانيا Pennsylvania وجامعة ولاية نيويورك فى بنجهامتون Binghamton وجامعة إنديانا Indiana فى بلومنجتون Bloomington وجامعة شيكاجو وجامعة يوتا Utah وجامعة واشنطن (فى سياتل Seattle)، حين كان التمويل وفيرا يسهل الحصول عليه.

ولما كان ثمة نقص فى كبار الباحثين المدربين فى الولايات المتحدة، الذين يستطيعون أن ينشئوا هذه المراكز الجديدة ويديروها، كان يقود بعض هذه المراكز فى البداية باحثون كبار مستوردون من الشرق الأوسط أو أوربا. فمثلا فى ١٩٤٤ أصبح المؤرخ اللبنانى فيليب حِتى رئيس ما سُمى حينئذ قسم برينستون للغات والأدب الشرقى؛ وبعد ثلاث سنوات أنشأ برنامجا لدراسات الشرق الأدنى فى برينستون،

كان الأول من نوعه فى البلاد والنموذج الذى اتبعته المراكز المشابهة فى الجامعات الأخرى. وكما ذكرنا سابقا، جاء هارولد جب إلى جامعة هارفارد كرئيس لمركزها الجديد لدراسات الشرق الأوسط، وسرعان ما جاء بعده المستشرق الفييناوى جوستاف فون جرونباوم Gustave von Grunebaum (١٩٠٩ - ١٩٧٢) ليدير مركز جامعة كاليفورنيا بلوس أنجلوس UCLA لدراسات الشرق الأدنى. وفى النهاية ظهر بعدهم باحثون تعلموا فى الولايات المتحدة.

وباختصار، بدءا من الخمسينيات فصاعدا، قامت دراسات الشرق الأوسط ودارت بفعل اهتمام دوائر النخبة بندرة الخبرات الضرورية للحفاظ على سلطة الولايات المتحدة العالمية وما نشأ عن ذلك من فيض التمويل الجديد. وقد اتخذ هذا الحقل شكلا مؤسسيا من خلال شبكة جديدة من البرامج الدراسية والمراكز الجامعية، الممولة من مؤسسات وقفية ولاحقا من الحكومة الفيدرالية، مكلفة بتعزيز التدريب على اللغات والبحث متعدد العلوم والتدريس فى مجال الشرق الأوسط، والتعليم العام من خلال برامج النشاط الاجتماعى وتدريب المدرسين. وكان الطلبة يستطيعون أن يستفيدوا من مِنح اللغات الأجنبية للدفاع القومى للتدريب على اللغات ودراسات المناطق فى الولايات المتحدة، وكذلك من برامج المِنح الدراسية الحكومية الجديدة الأخرى التى تمول الدراسة والبحث فى الشرق الأوسط نفسه، وتشمل فولبرايت Fulbright وفولبرايت - هايز Fulbright-Hays (على اسم السناتور وعضو الكونجرس الذى رعى إصدار تشريعاتهما) وكذلك المنح التى تمولها مؤسسة فورد والتى أصبحت تديرها منذ الستينات اللجنة المشتركة للشرق الأدنى والأوسط من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمجلس الأمريكى للجمعيات العلمية SSRC-ACLS. كما توافر قدر كبير من الأموال الجديدة من مصادر متنوعة، تشمل اللجنة المشتركة لأبحاث ما بعد الدكتوراه فى المنطقة.

وبنهاية الستينيات أدى هذا الحقن الهائل للتمويل إلى زيادة هائلة فى عدد درجات الدكتوراه الممنوحة فى مجال دراسات الشرق الأوسط، بتعريف واسع لها، بعضها من أقسام دراسات الشرق الأدنى التقليدية التى ظلت عادة تركز على اللغة والأدب والدراسات الإسلامية، ولكن بعضها جاء من أقسام علمية مثل التاريخ والعلوم

السياسية والأنثروبولوجيا. وقد حسب أحد الباحثين، كتقدير تقريبي لتوسع هذا المجال في الولايات المتحدة، عدد درجات الدكتوراه الممنوحة سنويا لرسائل عن موضوعات متصلة بالشرق الأوسط في عينة من ١٦ جامعة تقف في طليعة دراسات المناطق. زاد العدد من ١٣ درجة سنويا في ١٩٤٠ (ربما كان معظمهم في الفيلولوجيا أو الدين) إلى ٢٤ في ١٩٥١، إلى ٤٠ في ١٩٦٦، بل و٨٦ في ١٩٧٩[١].

ولكن حتى منتصف الستينيات ظلت دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة وكندا تفتقر إلى رابطة بحثية تخصها. وكانت في هذا الصدد متأخرة كثيرا عن معظم حقول دراسات المناطق الأخرى: فقد أقيمت رابطة الشرق الأقصى (التي سُميت لاحقا رابطة الدراسات الآسيوية Association for Asian Studies) في ١٩٤٣، وأنشئت روابط الدراسات السلافية والأفريقية في أواخر الخمسينيات. وقد ذكرتُ في الفصل الثالث أن الجمعية الأمريكية الشرقية American Oriental Society وُجدت منذ أربعينيات القرن التاسع عشر، ولكنها كانت صغيرة واستشراقية بشكل تقليدي، ولم تلعب سوى دور محدود في دراسات الشرق الأوسط على نحو ما تطورت عليه بعد الحرب. وفي ١٩٤٦ أقيم معهد الشرق الأوسط Middle East Institute في واشنطن العاصمة وبدأ يصدر مجلته الفصلية: «مجلة الشرق الأوسط» Middle East Journal بعد سنة. غير أن اهتمامها الرئيسي كان السياسة المعاصرة والعلاقات الدولية (خصوصا الدور المتزايد للولايات المتحدة في المنطقة) لا البحث الأكاديمي، نظرا لأنها كانت ممولة إلى حد كبير من جانب المؤسسات الوقفية والشركات ذات المصالح المالية في الشرق الأوسط، وسعت إلى الوصول إلى جمهور واسع (والتأثير عليه) يشمل صناع السياسة والصحفيين ورجال الأعمال والجمهور العام. وأنشئت رابطة أمريكية غير فعالة لدراسات الشرق الأوسط في الخمسينيات، وتوقفت في العقد التالي.

وقد نجحت اللجنة المشتركة للشرق الأدنى والأوسط من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمجلس الأمريكي للجمعيات العلمية برئاسة عالم الاجتماع مورو

---

(١) Ibid., pp. 140, 200, 250.

برجر Morroe Berger من جامعة برينستون فى سد الفجوة. فقد أُرسيت أسس رابطة دراسات الشرق الأوسط «ميسا» Middle East Studies Association (MESA) عام ١٩٦٦ بتمويل من مؤسسة فورد، وهى الرابطة التى ستضم كل المهتمين بالدراسة البحثية للشرق الأوسط، بصرف النظر عن مؤسساتهم العلمية. وقد عقدت «ميسا» MESA مؤتمرها السنوى الافتتاحى فى ١٩٦٧، وحضره بضع عشرات، وبدأ على الفور فى إصدار مجلته البحثية الخاصة: المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط International Journal of Middle East Studies (IJMES)، وكذلك نشرات إخبارية ونشرات أخرى للأعضاء. وسرعان ما اتسعت «ميسا» فى السنوات التالية لتصبح أكبر منظمة فى مجال دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة وأوسعها نفوذا، بعضوية بلغت نحو ٢٥٠٠ فى أوائل القرن الحادى والعشرين.

وقد اتبعت مجلة «دراسات الشرق الأوسط» Middle East studies فى بريطانيا مسارا مماثلا، وإن كان أبطأ ويتمتع بتمويل أقل سخاء. كانت بريطانيا كقوة استعمارية فى حاجة منذ زمن طويل لأناس يتقنون اللغات المحلية ولهم بعض القدرة على العمل فى ثقافات وأجواء غرائبية، ليخدموا فى المناصب الدبلوماسية والاستعمارية والجيش. وقد تدرب بعض من شغلوا هذه المناصب فى كليات للدراسات الشرقية التقليدية أو فى مؤسسات أحدث مثل مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقيةSOAS فى لندن، ولكن كثيرون آخرون اكتسبوا ما يحتاجونه من معرفة باللغات والسياسات والثقافات المحلية أثناء عملهم - أو لم يكتسبوها أصلا. وفى بريطانيا كما فى الولايات المتحدة دخل كثير من الباحثين ممن لهم خبرة فى أماكن أخرى من العالم خدمة الحكومة أثناء الحرب العالمية الثانية. فمثلا عمل هاملتون جب رئيسا لقسم الشرق الأوسط فى المعهد الملكى للشئون الدولية Royal Institute of International Affairs، الذى تعاون عن قرب مع وزارة الخارجية Foreign Office.

وكما حدث فى الولايات المتحدة، أصبحت الحكومة البريطانية تشعر أثناء الحرب بالحاجة إلى طريقة أقوى وأكثر تنظيما لإنتاج الخبرة بشأن آسيا وأفريقيا. وفى ١٩٤٧ أوصت لجنة حكومية بريطانية عُينت لاستكشاف سبل تقوية الدراسات الشرقية والسلافية [:نسبة لعائلة لغات منتشرة فى وسط وشرق أوربا، منها الروسية

والبولندية والتشيكية ـ ت] والأوربية الشرقية والأفريقية بتوسيع التعليم والبحث المتعلق بتلك المناطق، وإن كانت قد ركزت بشكل تقليدى للغاية على الفيلولوجيا والدين والأدب، لا على العلوم الاجتماعية. وبعد ١٤ سنة زارت لجنة بريطانية أخرى عُينت لمسح دراسات المناطق الولايات المتحدة، وعادت لتوصى بأن تقلد بريطانيا النظام الأمريكى بإقامة مؤسسات جديدة يديرها مؤرخون وعلماء فى العلوم الاجتماعية يستطيعون تجاوز كليات الدراسات الشرقية العتيقة الطراز. وفى أعقاب هذا التقرير وفرت الحكومة البريطانية تمويلا لمراكز لدراسات الشرق الأوسط (ومناصب تدريس جديدة) فى أكسفورد ومدرسة الدراسات الشرقية والإفريقية وجامعة دورهام Durham[(١)].

الاستشراق والحرب الباردة

وهكذا شهدت سنوات ما بعد الحرب توسعا دراميا فى دراسات المناطق فى الولايات المتحدة، وهو توسع ارتبط بشدة بتضاعف احتياج صناع سياسة الحرب الباردة لمعرفة موثوق بها عن المناطق الحاسمة فى العالم. كان هذا هو السياق التاريخى الذى ترك فيه هاملتون جب كلية الدراسات الشرقية فى أكسفورد فى ١٩٥٥ وانتقل إلى جامعة هارفارد فى كامبردج Cambridge، بولاية مساشوستس Massachusetts. وهناك لم يحصل فحسب على منصب أستاذية مرموق، وإنما أيضا على منصب مدير مركز هارفارد الجديد لدراسات الشرق الأوسط. وكما رأينا التحق جب أيضا باللجنة المشتركة لدراسات الشرق الأوسط من مجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمجلس الأمريكى للجمعيات العلمية، والذى كان يرمى إلى تعزيز وتوجيه تطور دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة. وقد أراد أن يجعل الاستشراق التقليدى يتغلب على انعزاله وانطوائه الفكرى ليصبح فى مركز حقل دراسات الشرق الأوسط البازغ، الذى يهيمن عليه علماء العلوم الاجتماعية الذين لا

---

(١) انظر: Hourani, Europe, pp. 127-129; Edward W. Said, Orientalism (New York: Pantheon Books, 1978), p. 53; and Nancy Elizabeth Gallagher, ed., Approaches to the History of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians (Reading: Ithaca Press, 1994), interview with Albert Hourani.

يولى كثيرون منهم احتراما يُذكر لما يعتبرونه مفاهيم ومناهج استشراقية عتيقة الطراز لا صلة لها بالاهتمامات السياسية المعاصرة الملحة. وكان جب قد أوضح قبل سنوات قليلة فى معرض الدفاع عن توسيع برامج الدراسات الشرقية فى الولايات المتحدة وبريطانيا أن «مجمل وضع البلدان الغربية تجاه بلدان آسيا وأفريقيا قد تغير. لم يعد بمقدورنا الاعتماد على عامل المكانة الذى يبدو أنه لعب دورا كبيرا فى فكر ما قبل الحرب، ولم نعد نستطيع أيضا أن نتوقع من شعوب آسيا وأفريقيا أو أوربا الشرقية أن تأتى إلينا وتتعلم منا ونحن مستريحون فى مقاعدنا. علينا أن نعرفهم بحيث نستطيع أن نعمل معهم فى علاقة أقرب إلى شروط المشاركة الندية»[1].

وقد طور جب رؤيته لدراسات المناطق وعلاقة الاستشراق به فى محاضرة ألقاها عام ١٩٦٣. فاعترف بقصورات الاستشراق الكلاسيكى، بتركيزه على ««الثقافة الكبرى»، أى المعايير الكلية كما يعبر عنها، أو يتضمنها، الأدب والدين والقانون، والتى اعتبرها أنصارها [:المسلمون أو العرب – ت] مرجعية ونموذجا، ولكن هؤلاء فى جماعاتهم المحلية المتنوعة نادرا ما كانت هذه [الثقافة الكبرى – ت] أكثر من مرجعية يقتربون منها بشكل غير محكم، فى صراع مع واقع موقفهم الوجودى... أصبح المستشرق يدرك بشكل فجائى تماما أن التنوع ليس مجرد ظاهرة حديثة – على العكس، كان ظاهرة موجودة دائما، سمة دائمة للحياة الاجتماعية والتنظيم تحت الوحدة الشاملة لـ«الثقافة الكبرى»». وهكذا أصبح جب يرى أن الشرق الآن أكثر أهمية من أن يُترك للمستشرقين وحدهم؛ لقد أصبح من الضرورى أن نجعل المستشرقين وعلماء العلوم الاجتماعية يعملون معا لإنتاج معرفة عن الشرق الأوسط والإسلام، لا تكون فقط أكثر شمولا، ولكن أيضا أفيد لصناع السياسة.

ومع ذلك أصر جب على أن المستشرق وحده هو الذى يفهم حقا الخواص الجوهرية للحضارة الإسلامية، الأمر الذى يعنى أنه يحتفظ بدور فريد وضرورى فى دراسات الشرق الأوسط. فوظيفة المستشرق، كما أوضح، هى:

---

(١) نقلا عن: Said, Orientalism, p. 275.

أن يجمـع نتائـج الدراسـات الاجتماعيـة المنفصلـة ويربـط بينهـا... وظيفة المستشـرق هـى أن يمدنا بهـذا القلـب [المركزى] مـن معرفتـه وفهمه لغير المرئـى - القيـم والمواقـف والعمليات العقليـة التى تميز «الثقافـة الكبرى» التى تشـكل الأسـاس التحتى لتطبيق البيانات الاجتماعيـة والاقتصادية حتى فـى يومنا هذا - ليشـرح لمـاذا، لا ماذا ولا كيف، وهـذا بالضبط لأنه قادر، أو يُفتـرض أنه قـادر، على رؤية المعلومات فى سياق واسـع ومنظـور طويـل المـدى للعـادات والتقاليـد الثقافيـة، لا كمجرد حقائق معزولة قابلة للتفسير فى حد ذاتها وبذاتها(١).

وفى عام ١٩٦٤ انتهى دور جب فى تحقيق هذه الرؤية بسبب سوء حالته الصحية، وسرعان ما ستجر التطورات الحقل إلى اتجاه آخر، كما سنرى. ولكن إصراره على أن فهم المستشرقين العميق للحضارة الإسلامية يجعلهم يتمتعون بقدرة فريدة على إلقاء الضوء على ما يهم السياسـة الخارجية للحرب الباردة اسـتمر مـن بعده. ويمكن تتبع هـذا الاقتنـاع بوضوح فى الكثير من أعمال برنارد لويـس Bernard Lewis، الذى ترك بريطانيا مثل جب ليشـغل منصبا جديدا فى الولايات المتحدة، فى جامعة برينسـتون، والذى حل فى السبعينيات محل جب كعميد للاستشراق الأنجلو - أمريكى.

وُلـد لويـس فى ١٩١٦، وتدرب فـى جامعة لندن وبدأ فـى ١٩٣٨ يدرس التاريخ الإسلامى فى مدرسة الدراسات الشرقية والأفريقية بها. وقد ركز عمله البحثى المبكر على تاريخ العرب القروسطى أساسا وعمل لفترة محررا لـ«موسوعة الإسلام». وهو أيضا أحد الباحثين الغربيين الأوائل الذين سُـمح لهم بإجراء أبحاث فى الأرشـيفات العثمانية الهائلة، والتى اعتمد عليها فى كتابه الواسـع التأثير: نشـأة تركيا الحديثة The Emergence of Modern Turkey، المنشور فى ١٩٦١.

وفى عام ١٩٥٣ ألقى لويس محاضرة، وكان حينئذ أسـتاذا فى مدرسـة الدراسات الشـرقية والأفريقيـة، وما زال، عن «الشـيوعية والإسـلام» فى بيت شـاتام Chatham House، وهو المركز الرئيسى للمعهد الملكى للشئون الدولية، نُشرت سريعا فى مجلة

---

(١) Hamilton Gibb, "Area Studies Reconsidered," quoted in Wallerstein, "Unintended Consequence," pp. 214-216؛ انظر أيضا: Said, Orientalism, p. 106.

المعهد[1]. كان دافع لويس فى تحليله للعلاقة بين الشيوعية والإسلام هو الاهتمامات الملحة المرتبطة بسياسة الحرب الباردة: أن نقيّم «فى [ضوء - ت] المنافسة الحالية بين الديمقراطيات الغربية والشيوعية السوفييتية على جذب العالم الإسلامى... ما هى العوامل أو الصفات الموجودة فى التراث الإسلامى، أو فى الحالة الحاضرة للمجتمع والرأى الإسلاميين، التى قد تؤهل الجماعات النشطة فكريا وسياسيا لاعتناق المبادئ ومناهج الحكم الشيوعية، وقبول الباقين [:من غير النخبة - ت] لها؟» فوضع لويس على عاتقه مهمة تحديد «الصفات أو الميول الموجودة فى الإسلام، وفى الحضارة والمجتمع الإسلاميين، التى تيسر أو تعوق تقدم الشيوعية».

وأكد لويس أن تحديدها يتطلب أن نميز بين العوامل «العارضة» والتى ربما تسهل نجاح الشيوعية، أى العوامل التى تشكل جزءا من الوضع التاريخى الراهن، و«الأمور الجوهرية»، وهى تلك العوامل «المتأصلة أو الملازمة لذات خواص المؤسسات والأفكار الإسلامية». ومن الواضح أن تمييز لويس بين العوامل العارضة والجوهرية متجذر فى تصوره عن الإسلام كحضارة لها جوهر مميز فريد وغير متغير من حيث الأساس. كان هذا التأطير للمشكلة هو الذى مكّن لويس من تجاهل السياقات والتواريخ المحلية إلى حد كبير، وكذلك الطرق المختلفة تماما التى ربما يدرك بها المسلمون العالم ويفعلون فيه - أى نفس الأشياء التى رأى جب بعد عقد أن المستشرقين قد فشلوا فى وضعها فى الحسبان - بدلا من ذلك اعتبر لويس أنه يمكن أن نقارن بين شيوعية مصمتة مدعاة وإسلام مصمت مثله، يمكن أن نستخلص صفاته الجوهرية من نصوص العصور الوسطى ونفترض أنها تحكم عقول كل المسلمين فى كل مكان وزمان.

وبعد أن سرد لويس العوامل العارضة التى ربما تؤدى بالمسلمين إلى اعتناق الشيوعية - الكراهية المتنامية للقوة والامتياز الغربيين والفقر المذل للجماهير المسلمة - انتقل إلى ما اعتبره العوامل الجوهرية الأكثر أهمية. فرأى، مستشهدا بفقيه مسلم من القرن الرابع عشر الميلادى، أن التقليد الإسلامى السياسى كان وظل

---

(١) Bernard Lewis, "Communism and Islam," International Affairs (January 1954): 1-12.

دائما أوتوقراطيا من حيث الجوهر: فالعاهل له حق «الطاعة الكاملة والدائمة كواجب ديني تفرضه الشريعة المقدسة». وأكد أن «مجتمعا رُبي على هذه التعاليم لن يصدمه الاستخفاف الشيوعي بالحرية السياسية أو حقوق الإنسان؛ بل ربما يجذبه نظام يقدم قوة لا ترحم وكفاءة في خدمة القضية...». وفوق ذلك رأى لويس أنه توجد عوامل تشابه غير مريحة بين الحزب الشيوعي وعلماء الإسلام: «فكلاهما يدعو لمذهب شمولي، له إجابة كاملة ونهائية على كل الأسئلة في الدنيا والآخرة»؛ وكلاهما يقدم لأتباعه إحساسا بالانتماء إلى رسالة؛ فالإسلام مثل الشيوعية جماعي بدوره. غير أن لويس يخلص إلى أن معظم المسلمين أتقياء بعمق، ولن يتحملوا الإلحاد الشيوعي. «الانتفاضة الحالية للمسلمين ضد اللا أخلاقية والانتهازية بين صفوفهم وعند بعض القادة الغربيين ربما تساعد الشيوعيين مؤقتا، بمظهرهم الموحي بالتفاني الغيري من أجل مثل أعلى، ولكن المسلمون سيعملون ضد الشيوعية حين يصلون إلى رؤية الحقائق خلف الدعاية. نأمل ألا يأخذوا وقتا طويلا قبل ذلك».

ونجد إيضاحا آخر لكل من الافتراضات التي أطَّرت فهم لويس للإسلام والاهتمام بقضايا السياسة المعاصرة، والتي أملت معظم أعماله، في مقال كتبه بعد بضع سنوات ونُشر عام ١٩٧٢، بعنوان مفاهيم إسلامية عن الثورة Islamic Concepts of Revolution، في مجلد حرره ب.ج. فاتيكيوتس P.J. Vatikiotis بعنوان «ثورة في الشرق الأوسط ودراسات حالة أخرى» Revolution in the Middle East, and Other Case Studies(١). يبين المقال بقوة تأسيس الاستشراق التقليدي على الفيلولوجيا: فقد كرس لويس معظم المقال لمناقشة معنى عدد من المصطلحات العربية المرتبطة بالثورة التي وجدها في النصوص الكلاسيكية. فقط في نهاية المقال عاد باختصار إلى ما قد تعنيه هذه المصطلحات والمصطلحات المتباينة الأحدث للمسلم المعاصر. وقد استنتج لويس من قراءته لعدد من البحوث القروسطية العربية السياسية والقانونية أنه بينما قبل الإسلام من حيث المبدأ واجب المؤمنين في مقاومة الحكومة غير التقية، «فإن المذهب الغربي في حق مقاومة الحكومة السيئة غريب

(١) Bernard Lewis, "Islamic Concepts of Revolution," in P. J. Vatikiotis (ed.), Revolution in the Middle East and Other Case Studies (London: Allen and Unwin, 1972), ch. 2.

على الفكر الإسلامى». والتقابل الذى يقدمه واضح: الإسلام يشجع على الخضوع للسلطة، بينما روح مقاومة الطغيان والحكم الفاسد متأصلة فى القيم العميقة للحضارة الغربية.

كان هذا هو بالضبط نوع منظور «الثقافة الكبرى» الشاملة والمصمتة الذى يبدو أن جب قد وضعه فى النهاية محل تساؤل. فهذا المدخل الذى يستخلص من مجموعة مختارة محدودة من النصوص الكلاسيكية المبادئ الأساسية التى يُفترض أنها تحكم عقول كل المسلمين فى كل مكان، يجعل الفحص المدقق للطرق المختلفة الكثيرة التى فهم بها المسلمون بالفعل، عبر القرون وفى مختلف الأماكن، السلطة والشرعية، وما فعلوه حقا حين واجهوا حكما غير تقى أو طغيانى، أمرا نافلا. ما من باحث جاد يحاول اليوم أن يستنبط ما لا بد أن يؤمن به كل المسيحيين فى كل مكان بشأن السلطة الشرعية وحق التمرد بالنظر فقط فى الأناجيل (مثلا الإصحاح ١٣ من رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ١ من العهد الجديد)[1] وقلة من النصوص القروسطية. بالأحرى سيشعر، أو ستشعر، أن من الضرورى أن تتحرى كيف قرأ مختلف المسيحيين، فى أوقات مختلفة وفى أماكن مختلفة، معانى مختلفة فى تلك النصوص، وتصرفوا بطرق واسعة الاختلاف. ومع ذلك، كما سنرى، ظل التوجه الذى استعمله لويس لتحديد ما اعتبره «مفاهيم إسلامية» مطردة عن الثورة خارج الزمن، وبشكل أوسع تبيان كيف يمكن تفسير سلوك حتى المسلمين المعاصرين بأفضل شكل بالإحالة إلى ما اعتبره خواص الإسلام الجوهرية، واسع النفوذ واستمر ظهوره فى أعماله وأعمال آخرين حتى القرن الحادى والعشرين.

وبالطبع لم يتقاسم كل معاصرى لويس معه منظوره للإسلام أو آراءه السياسية: ربما كان هناك تقليد سائد قوى فى الاستشراق الأنجلو - أمريكى، ولكن لم يكن هذا «العلم» مصمتا بالكامل. فعلى سبيل المثال يمكن ربما أن نذكر أعمال مارشال هودجسون Marshall Hodgson (١٩٢١ - ١٩٦٨)، الذى درَّس التاريخ الإسلامى فى

---

(١) حيث جاء فيه: «لتخضع كل نفس للسلاطين الفائقة، لأنه ليس سلطان إلا من الله، والسلاطين الكائنة هى مرتبة من الله، حتى إن من يقاوم السلطان يقاوم ترتيب الله... لأنه خادم الله للصلاح» - المترجم.

جامعة شيكاجو. فكتاباته، المتأثرة بشدة بالمستشرق الفرنسي لوى ماسينيون Louis Massignon، تتميز برفض قوى للمركزية الأوربية التى آمن بأنها قد استشرت فى كتابات كثير من الباحثين فى الإسلام، وبعزم على وضع التاريخ الإسلامى داخل نطاق أوسع من تاريخ العالم - خصوصا عمله الأروع الصادر بعد وفاته فى ثلاثة مجلدات بعنوان مغامرة الإسلام The Venture of Islam. وبرغم أن هودجسون قد تدرب وفقا للتقليد الاستشراقى واستمر يستخدم مصطلح «الحضارة» كمقولة أساسية، فإنه اعتبر ما أسماه الثقافة «الإسلامانية» Islamicate - وهذا أحد الألفاظ الجديدة التى صكها - أكثر ديناميكية ومرونة وانفتاحا من كثير من الباحثين المستشرقين. كما كان عمله يشكل ضمنيا نقدا للطريقة التى أصبح معظم علماء العلوم الاجتماعية الأمريكيين، بحلول الخمسينيات، يُمفهمون ويفسرون بها التغير الاجتماعى فى الشرق الأوسط الحديث والمعاصر - وهى القضية التى سأنتقل إليها الآن[1].

تحديث العالم

أصر المستشرقون، من أمثال جب ولويس، اهتماما منهم بالشئون الجارية ورغبة فى التأثير على صناع السياسة، على أنهم أفضل من يفسر ما يجرى فى الشرق الأوسط. غير أن علماء العلوم الاجتماعية الذين لعبوا الدور القائد فى دراسات الشرق الأوسط على نحو ما بزغت فى الولايات المتحدة فى الخمسينيات والستينيات لم يكونوا فى العموم مأخوذين كثيرا بهذه الادعاءات. بدلا من ذلك اعتنق معظمهم ما أصبحوا يعتبرونه طريقة جديدة وقوية فكريا للتفكير فى التغير الاجتماعى والسياسى والثقافى، آمنوا بأنها تقدم طريقة أفضل لفهم ما يحدث فى الشرق الأوسط (وكذلك معظم آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية) وإلى أين يتجه. هذا النموذج paradigm أصبح يُعرف بـ«نظرية التحديث» modernization theory، برغم أنه لم يكن نظرية متماسكة كثيرا، وإنما أقرب لتجميع من التوجهات التى تختلف فى بعض النواحى الأساسية، ولكن

---

(١) للاطلاع على تقييم عميق لعمل هودجسون، انظر: Edmund Burke, III, "Islamic History as World History: Marshall Hodgson, 'The Venture of Islam,'" International Journal of Middle East Studies 10 (1979): 241-264.

جذورها تكمن فى طاقم مشترك من الافتراضات عن طبيعة ومسار التغير التاريخى. ومن أوائل الخمسينيات وحتى السبعينيات كانت نظرية التحديث هى النموذج السائد فى دراسات المناطق عموما فى الولايات المتحدة، ودراسات الشرق الأوسط بصفة خاصة، فوجهت كتلة من الأبحاث والكتابات عن التغير السياسى والتطور الاقتصادى والتحول الاجتماعى، وتفاعلت مع الاستشراق بطرق معقدة. وقد اختلف تأثيرها على العلوم المختلفة بشدة، فمارست نفوذا أقل بكثير على الأنثروبولوجيا، مثلا، من تأثيرها على العلوم السياسية؛ ولكنها بصفة عامة لعبت ولا شك دور «فكرة كبيرة» تشكل دعامة قدر وافر من أبحاث العلوم الاجتماعية فى الولايات المتحدة عن العالم فى تلك الفترة.

ويمكن تتبع الجذور الفكرية لنظرية التحديث بالعودة إلى ماكس فيبر، عالم الاجتماع الألمانى العظيم فى منعطف القرن [العشرين – ت]. ميز فيبر بين المجتمعات «التقليدية»، والمجتمعات «الحديثة». فالأولى فيما أكد ريفية وزراعية إلى حد كبير، ويكون التغير الاجتماعى والنمو الاقتصادى فيها بطيئا وتدريجيا. وتقوم العلاقات بين الناس فيها إلى حد كبير، فيما رأى، على عوامل من قبيل القرابة والانتماء الدينى والوظيفة، بحيث تتحدد مكانة الفرد ودوره فى الحياة بشكل طبيعى بمكانة الأسرة التى وُلد/ ت فيها ودورها الاجتماعى. وفيها كان الدين والأشكال الأخرى من الإيمان بما بعد الطبيعة سائدا ثقافيا، بينما كانت السلطة السياسية هرمية وسلطوية، يمارسها ملوك أو جماعة النبلاء. وبالمقابل المجتمعات الصناعية مدينية وصناعية إلى حد كبير؛ والتغير الاجتماعى والنمو الاقتصادى السريعان هما القاعدة، لا الاستثناء. ومكانة الفرد فى مجتمع حديث والفرص المفتوحة أمامه/ ها تتحدد أساسا بقدرته/ ها وإنجازاته/ ها، ولا يتم تصنيف الناس بمعايير عائلاتهم أو جماعات قراباتهم أو قبائلهم أو دينهم، ولكن وفقا لمعايير أكثر عمومية، مثل الجنسية والمواطنة. والمجتمعات الحديثة عقلانية وموجهة علميا وديمقراطية، ومساواتية نسبيا.

بعد الحرب العالمية الثانية تبنى كبار علماء الاجتماع والسياسة والعلوم الاجتماعية الأخرى فى الولايات المتحدة هذا الانقسام الثنائى الحاد بين التقليد والحداثة،

معرَّفان كقطبين متناقضين، واستعملاه فى إضفاء المعنى على ديناميكيات التغير الاجتماعى والسياسى والثقافى فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية. وقد استعملوا مصطلح «التحديث» ليشيروا إلى عملية التحول من مجتمع تقليدى إلى مجتمع حديث. واعتبروا هذه العملية شاملة وخطية معا. فهى شاملة لأن كل مجتمع على الأرض قد قاسى من نفس عملية الانتقال المتشابهة بدرجة أو بأخرى، والتى كانت غالبا مؤلمة وتمزيقية ومثيرة لعدم الاستقرار، لكى تهرب من التقليد وتصل إلى أرض التحديث الموعودة. والتحديث عملية وحيدة الخط بمعنى أن كل مجتمع معاصر يمكن أن يوضع فى نقطة ما على طول مسار ثابت للتطور التاريخى، يقود من التقليد إلى الحداثة الحقة. وقد اعتُبرت المجتمعات الصناعية المتقدمة فى بلدان أمريكا الشمالية وأوربا الغربية وعدد قليل آخر من البلدان، بالتعريف، أنها قد حققت الحداثة بالفعل؛ بينما تتسكع خلفها بقية بلدان العالم عند نقاط مختلفة على طول الطريق إلى الحداثة. وما زالت كل هذه المجتمعات (خصوصا فى العالم الثالث) فى فترة التحول، تناضل للتغلب على تراثات التقليد التى تُضعفها وللوصول إلى الحداثة. وهناك طريق وحيد فقط أمامها لتصبح حديثة - أى لتصبح مثل الولايات المتحدة وأوربا الغربية فى الخمسينيات - وهذا هو مصير كل المجتمعات، ما لم تذهب فى الاتجاه الخطأ أثناء التحول فتلتصق فى مكانها أو تُنحى جانبا.

وقد حدد بعض علماء الاجتماع العاملين داخل نموذج التحديث سمات محددة للشخصية أو الثقافة التى آمنوا بأنها تميز التقليد أو الحداثة. فمثلا أكد ديفيد مكليلاند David McClelland أن الناس فى المجتمعات التقليدية يفتقرون إلى التوجه القوى نحو «الإنجاز»، الذى اعتبره سمة أساسية لنفسية أناس المجتمع الحديث ونتاجا لأنماط التنشئة الاجتماعية الحديثة فى مرحلة الطفولة. وأنحى برت هوسليز Bert Hoselitz باللائمة فى شأن التخلف والفقر فى المجتمعات التقليدية على سمات ثقافية عتيقة وموهنة مثل الولاء التجزيئى particularism وتوزيع السلطة والمكافآت على أساس المكانة لا الإنجاز وتداخل الأدوار الاجتماعية - على العكس تماما مما آمن بأنه يسود فى المجتمعات الحديثة، حيث يكافأ الناس على الإنجاز وتكون أدوارهم الاجتماعية محددة جيدا. ورأى آخرون، مثل عالم الاجتماع الإسرائيلى س.ن.

أيزنشتات S.N. Eisenstadt، أنه يمكن تمييز المجتمعات الحديثة عن المجتمعات التقليدية بكيفية استجابتها للتغير والشكل المميز الذى يتخذه التغيير.

ومع ذلك، رفض منظِّرون آخرون للتحديث التفسيرات النفسية والثقافية للتأخر، وأكدوا بدلا من ذلك على العوامل الاقتصادية. ومن هؤلاء المؤرخ الاقتصادى والت ويتمان روستو Walt Whitman Rostow (١٩١٦ - ٢٠٠٣)، فى كتابه واسع التأثير المنشور فى ١٩٦٠، مراحل النمو الاقتصادى: بيان غير شيوعى The Stages of Economic Growth: An Non-Communist Manifesto، الذى أتاح له الحصول على مناصب استشارية أساسية فى السياسة الخارجية فى عهد إدارتى كيندى [١٩٦١ - ١٩٦٣، ديمقراطى - ت] وجونسون [١٩٦٥ - ١٩٦٩، ديمقراطى - ت]، ليعمل فى النهاية كمستشار للأمن القومى. وقد ركز أثناء خدمته الحكومية على التطور الاقتصادى والعصيان المضاد - أى على كيفية هزيمة نضالات العصابات ذات القيادة الشيوعية فى العالم الثالث - وكان من أبرز أنصار ومهندسى التدخل الأمريكى العسكرى المتصاعد فى فيتنام. وكما يوحى العنوان الجانبى لكتاب روستو، كان هدفه هو توفير بديل معقول ومتماسك للتفسير الماركسى للتخلف، وتبيان أن الدول الفقيرة تستطيع بمساعدة البلدان الرأسمالية الثرية واستثماراتها أن تحقق النمو الاقتصادى بغير أن تعتنق الشيوعية أو أى شكل آخر للتغير الاجتماعى الجذرى. فرأى أن كل المجتمعات مقدَّر عليها أن تخضع لنفس المراحل الخمس المتمايزة للتطور الاقتصادى والتغير الاجتماعى، بدءا بالمجتمع التقليدى، ومرورا بما أسماه «الإقلاع» إلى النمو الاقتصادى السريع والقادر بذاته على الاستمرار، الذى يصل فى الذروة إلى نمط مجتمع الاستهلاك الجماهيرى المرتفع المميز للغرب الحديث. إذا لم تخضع البلدان الفقيرة للشيوعية، التى اعتبرها روستو «مرضا» يصيب الانتقال إلى الحداثة، فسوف تستطيع أن تتبع نفس مسار التطور الذى اتبعته الولايات المتحدة وأوربا الغربية قبلها ببضعة قرون.

ومهما كانت الاختلافات بين أنصار نظرية التحديث، فإنهم مالوا جميعا إلى اعتبار المجتمعات التقليدية راكدة من حيث الجوهر. فقيل إنها على خلاف الغرب الحديث تفتقر إلى المؤسسات والديناميكيات الداخلية التى ربما تقود إلى تحول اجتماعى

جوهرى من الداخل. وبالتالى يجب أن يأتى التغيير من الخارج، وهو ما يعنى إلى حد كبير من النفوذ السياسى والثقافى والاقتصادى للغرب. وبالتالى رأت نظرية التحديث أن النخب المحلية تلعب دورا محوريا فى إدخال التغيير إلى مجتمعاتها: فالحكام التحديثيون وحفنة من الناس المتعلمين على الطريقة الغربية الذين اتصلوا فى البداية بالأفكار والمؤسسات الغربية سوف ينشرونها فى مجتمعاتهم هم، غالبا فى مواجهة مقاومة من القوى التقليدية المتخندقة والكتلة الكبرى من السكان التى ترى فى هذه الأفكار والمؤسسات خطرا على أسلوبها فى الحياة ومصالحها ومعتقداتها المعتادة. وهكذا تنسجم نظرية التحديث بلطف مع هوى صناع السياسة الأمريكية فى تدعيم النخب السياسية والاقتصادية الموالية للغرب فى آسيا وأفريقيا وأمريكا اللاتينية، وتميل لتبريرها على أساس أنها لن تحفظ فحسب نفوذ الولايات المتحدة واتصالها بهذه المناطق والحيلولة دون خطر الثورة الشيوعية والاختراق السوفييتى، ولكنها أيضا ستدعم تلك القوى المحلية التى تلعب دورا حاسما فى تحقيق تحديث حق.

وقد تصادف أن كان الشرق الأوسط بؤرة اهتمام أحد أكثر دراسات التحديث تأثيرا، وهو كتاب هلل له علماء الاجتماع على نطاق واسع كبديل يقدمه العلم الاجتماعى الحديث لتصورات الاستشراق العتيقة الطراز عن المنطقة. ذلك هو كتاب دانييل لِرنر Daniel Lerner، رحيل المجتمع التقليدى: تحديث الشرق الأوسط The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East، الذى نُشر للمرة الأولى فى ١٩٥٨. وهو يوضح بجلاء كيف ساعدت المقدمات المنطقية التى تؤسس طريقة نظرية التحديث فى النظر للعالم على تشكيل دراسات الشرق الأوسط على نحو ما ظهرت وازدهرت فى الخمسينيات والستينيات. وكان لرنر قد نشر سابقا تحليلا للحرب النفسية أثناء الحرب العالمية الثانية، وكتب (أو شارك فى كتابة) دراسات أخرى عديدة كانت ترمى إلى تطبيق العلوم السلوكية على قضايا السياسة الخارجية. بدأ لرنر فى ١٩٥٠ فى إدارة لقاءات ومسوح للرأى العام لقياس تأثير وسائل الإعلام الحديثة فى عدد من بلدان الشرق الأوسط، بدعم من وكالة المعلومات الأمريكية United States Information Agency، التى أرادت أن تزيد فاعلية إذاعة الولايات المتحدة (باعتبارها سلاحا فى الحرب الباردة) الموجهة لآسيا وأفريقيا وأمريكا

اللاتينية. وقد طور فهمه للتحديث فى الشرق الأوسط على أساس هذا البحث. وقد ساعد واقع قيام بحث لرنر جزئيا على بيانات كمية (وبالتالى موضوعية فى مظهرها) على منح كتابه، «رحيل المجتمع التقليدى»، مظهر المرجعية.

كانت الحداثة عند لرنر، مثل كثير من زملائه، نظاما متماسكا، صفقة شاملة، لها طاقم من الصفات المحددة جيدا، والتى يمكن تمييزها بشكل حاد عن طاقم الصفات النموذجية للمجتمعات التقليدية. فبينما الأخيرة فى الجوهر ريفية وزراعية وأمية وسلطوية وقائمة على أنماط اتصال شخصية وشفوية، فإن المجتمعات الحديثة مدينية وصناعية ومتعلمة وتشاركية وقائمة على الاتصالات من خلال مختلف وسائل الاتصال الجماهيرية: الطباعة أولا، ثم الراديو والتليفزيون. وفوق ذلك، بينما المجتمعات التقليدية راكدة، فإن المجتمعات الحديثة تتميز بالتنقل الجسدى والحراك الاجتماعى وتشجيع «الشخصية الحركية». ويعنى لرنر بهذا أن الشعوب الحديثة مختلفة جوهريا بالمعايير النفسية عن الشعوب التقليدية، لأنها تمتلك «أسلوبا شخصيا» يتميز بـ«التقمص العاطفى»، الذى عرَّفه بأنه «القدرة على أن يضع المرء نفسه فى موقف صنوه الآخر»[1]. وقد ساعدت كل التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التى مر بها الشرق الأوسط - التمدين وتزايد الحراك الجسدى وانتشار وسائل الإعلام الجماهيرية، إلى آخره - فى تعزيز قابلية الأفراد لعزل أساليب حياتهم التقليدية وتبنى شخصية التقمص العاطفى الحركية المميزة لشعوب المجتمعات الحديثة مثل الولايات المتحدة.

لقد اعتبر لرنر التحديث عملية عالمية دشنها الغرب: «أتت المحفزات التى قوضت المجتمع التقليدى فى الشرق الأوسط من الغرب؛ وما زال الغرب نموذجا مفيدا لإعادة بناء مجتمع حديث يعمل بكفاءة فى عالم اليوم»[2]. غير أن الطريق من التقليد إلى الحداثة عبر مرحلة «انتقالية» وعر ومليء بالمزالق. ولكن هذه المزالق كما رآها لرنر لا تكاد تتصل بتراث الاستعمار أو السيطرة الأجنبية المستمرة أو التخلف

---

(١) Daniel Lerner, The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East (New York: The Free Press, 1958), p. 50.

(٢) Ibid., p. 47.

الاقتصادى؛ فبالفعل لا يكاد تحليله يأتى على ذكر هذه العوامل. وإنما غاصت مجتمعات معينة فى الشرق الأوسط فى المشاكل لأن كثيرا من «رجالها ونسائها الحركيين حديثا، المتحررين بفعل تخيلهم لأشياء أفضل من تبجيل ما هو قائم، أصبحوا محبطين ومكتئبين، أو معادين وعدوانيين، حين لم توفر لهم مؤسساتهم الاجتماعية فرصا كافية الحراك. فانتقلوا إلى تطرفات الفعل السياسى، منجذبين إلى وسائل الدعاية والتحريض والعنف، التى يأملون فى أن يمزقوا بها النظام الوطيد الأركان، والإسراع فى طريقهم نحو أسلوب حياة أكثر إشباعا»[1]. وبكلمات أخرى فإنهم بدلا من أن يصبحوا حديثين بحق، ويعتبرون الولايات المتحدة النموذج لما يريدون أن تصبح عليه مجتمعاتهم هم ويقبلون إرشادها، فإنهم يصبحون مرتبكين، حتى بشكل مرضى، ويندفعون فى الطريق الخطأ نحو القومية المتطرفة والجذرية.

وقد أشارت إيرين جندزير Irene Gendzier فى كتابها الصادر عام ١٩٨٥، إدارة التغيير الاجتماعى: علماء الاجتماع والعالم الثالث Managing Social Change: Social Scientists and the Third World، إلى أن ما يهم لرنر حقيقة لم يكن هو هل يكشف قادة العالم الثالث ونشطاؤه السياسيون عن صفات الحداثة مثل التقمص العاطفى والاتجاه نحو التغيير أم لا، وإنما بالأحرى السمة المميزة لسياستهم ونشاطهم السياسى وأهدافهم - أى فى العمق هل هم إلى جانب الولايات المتحدة فى الحرب الباردة أم لا[2]. وهكذا فإن القومية العربية وكراهية استمرارية النفوذ الغربى فى الشرق الأوسط ومطالب التحول السياسى والاجتماعى التى كانت تتحدى النخب الموالية للولايات المتحدة لم تكن عند لرنر غير مشروعة فحسب، وإنما مَرَضية. فهى فى الواقع أعراض اضطرابات نفسية غير عقلانية، تعاظمت بفعل قوة وسائل الإعلام الجماهيرية الجديدة. وبالتالى شجب لرنر بعنف مرير إذاعة عبد الناصر لنشرها رسائل قومية عربية ومعادية للاستعمار حفزت، فيما ادعى، «تفاعلا متسلسلا للاغتيال وعنف الرعاع» عبر العالم العربى، وحرضت على أعمال الاغتيال والإرهاب وشجعت قيام «قوة إسلامية عالمية» تمتد بعيدا حتى باكستان وإندونيسيا.

---

(١) .Ibid., p. 402

(٢) .Gendzier, Managing Social Change, pp. 132-133

وواصل لرنر مقتبسا باستحسان من «خبير الحرب النفسية» إدموند تايلور Edmond Taylor، الذى ادعى أن عبد الناصر بطل، ولكنه فقط بالنسبة «لبرابرة البالوعات فى الأحياء الفقيرة المزدحمة فى الشرق الأوسط وأفريقيا»، و«الشباب من منعدمى الجذور المشوشى الأذهان الموسوسين بعقد النقص من المثقفين العرب الممزقين بين الشرق والغرب...» (١).

فى ضوء ذلك لا نفاجأ حين يرتب لرنر البلدان التى درسها من حيث تقدمها على طريق الحداثة، فيجعل تركيا ولبنان المواليتين للغرب الأفضل إنجازا، بينما مصر وسوريا، اللتان دخل قادتهما غالبا فى صراع مع حكومة الولايات المتحدة، الأسوأ أداء. وكانت مقدمات لرنر المنطقية ونموذجه، وتجذرها فى فكر الحرب الباردة، أكثر وضوحا فى تناوله لإيران، حيث كانت الولايات المتحدة، كما نتذكر، قد ساعدت قبل سنوات قليلة على الإطاحة بحكومة منتخبة كانت قد أممت شركة البترول الأنجلو - إيرانية. ادعى لرنر أن هذه المعلومات تبين أن الاعتدال النفسى والسياسى فى إيران - وهى سمة حداثية مرغوب فيها - كانت مرتبطة بالموالين للنزعة الأمريكية، بينما ارتبطت نزعة التطرف النفسى والسياسى - المميزة لاضطراب التحول إلى الحداثة - بالتوجه الموالى للسوفييت. بالطبع لم يرد ذكر فى دراسة لرنر عن حكم الإرهاب الوحشى الذى أطلق شاه إيران العنان له ضد القوى الديمقراطية والقومية واليسارية فى ذلك البلد بعدما استعاد عرشه فى ١٩٥٣ بمساعدة وكالة المخابرات المركزية، فلم تكن تلك القصة بالتأكيد تتسق كثيرا مع دعاواه بشأن الاعتدال والحداثة.

لم يركز سوى نسبة ضئيلة من علماء العلوم الاجتماعية المتأثرين بشكل من أشكال نظرية التحديث على الشرق الأوسط، أو عرفوا الكثير عن التقليد البحثى الاستشراقى. وبينما مال الاستشراق إلى اعتبار موضوعه الأول هو دراسة الحضارة الإسلامية فى «عصرها الكلاسيكى»، أى قبل أن يبدأ انحدارها الطويل، ركز علماء العلوم الاجتماعية الذين اعتنقوا نموذج التحديث على عمليات التغيير الجارية أمام أعينهم مع نضال المجتمعات خارج أوربا والولايات المتحدة لتحقيق الانتقال إلى

---

(١) Ibid., pp. 255_257.

الحداثـة. ومـع ذلك هناك تشـابه ما فـى كيفية اقتـراب نظرية التحديث والاستشـراق الكلاسـيكى من العالـم، من حيث افتراض كل منهما إمكان تقسيمه بشكل نقى ومفيد إلى أجزاء متميزة. وبعبارة أخرى يمكن رؤية أن كليهما قام على مقدمة منطقية ترسـم تمييـزات حادة بيـن«نـا» (الغربيين الذين يعيشـون كمواطنين محدثيـن فى مجتمعات حديثـة) وبيـن«هـم» (غير الغربييـن، وخصوصا المسـلمين، تلك الشـعوب التقليدية التـى تعيش فى مجتمعات مرتبطـة بالتقاليد)، برغم أن أنصـار نظرية التحديث ركزوا على العمليات التى سـيصبحون «هـم» (أو يمكن أن يصبحوا، على الأقل) بمقتضاها مثلـ«نا» فى النهاية.

بالطبع قسـم الاستشـراق ونظرية التحديـث العالم بطريقتيـن مختلفتين. فقد مال الاستشـراق إلـى رسـم تمييـز حـاد بيـن الإسـلام والغـرب، فصورهمـا كحضارتين مختلفتيـن جوهريـا، بينما مالت نظرية التحديث إلى وضـع تمييز لا يقل عنه حدة بين التقليد والحداثة، ومفهمُما كمرحلتين مختلفتين تماما على الطريق الواحد والوحيد للتطور الاجتماعى الإنسـانى. ومع ذلك يشترك كل من الاستشراق ونظرية التحديث فـى رؤيـة مزدوجة الأقطـاب والأقسـام للعالم، لها جـذور أقدم بكثيـر، رؤية أعادت نظرية التحديث صياغتها بلغة العلم الاجتماعى المعاصر ووظفتها فى تفسـير مشـهد عالـم منتصـف القرن العشـرين الذى تميـز بتغير اجتماعى سـريع وإزالة الاسـتعمار والحـرب البـاردة. وهكـذا بينما اعتبـر كثير من الباحثين المستشـرقين علمـاء العلوم الاجتماعية هواة ناقصى التعليم ميالين بشـكل مفـرط لنظريات فخيمة ومفتقرين إلى أى فهم عميق للإسـلام (وربما لأى شـىء آخر)، وبينما ازدرى كثير من علماء العلوم الاجتماعيـة ذوى الاهتمام بالعالم الإسـلامى المستشـرقين واعتبروهم باحثى أبراج عاجيـة منشـغلين بنصوصهـم الباليـة، كان هناك على مسـتوى أساسـى للغاية أرضية مشتركة معتبرة.

ويقـدم كتاب ناداف سـافران Nadav Safran الصادر فـى ١٩٦١، مصر تبحث عن جماعـة سياسـية Egypt in Search of Political Community، مثـلا توضيحيـا جيـدا

لإمكان تداخل نظرية التحديث مع الاستشراق وتعزيز كل منهما للآخر[1]. وُلد سافران (١٩٢٥ ـ ٢٠٠٣) فى مصر وعاش لفترة قصيرة فى إسرائيل ولكنه تلقى تدريبا كعالم سياسى فى الولايات المتحدة. وقد درَّس فى جامعة هارفارد لأكثر من أربعة عقود. وكانت أطروحة سافران الأساسية فى هذا الكتاب أن «نظام الاعتقاد» الذى ورثته مصر الحديثة ـ وهو قائم على «التعاليم الإسلامية» ـ قد تبلور فى ١٥١٧، حين غزا العثمانيون مصر. وعلى مدار ثلاثة قرون تالية لم يمر نظام الاعتقاد هذا ولا ظروف البلاد المادية بأى تغير معتبر. ولكن فى أوائل القرن العشرين بدأت طبيعة حكومة مصر وكذلك اقتصادها ومجتمعها، فى التعرض لتغير سريع تحت تأثير الاحتكاك بأوربا؛ ولكن مع الأسف ظل نظام مصر الاعتقادى (أى الإسلام) متجمدا، مما أدى إلى «هوة متزايدة الاتساع... بين الحقيقة والإيديولوجيا قوضت الجماعة السياسية القائمة وهددت بالحكم على مصر بحالة عدم استقرار وتوتر دائمين، ما لم يتم عبور الهوة عن طريق إعادة ضبط نظام الاعتقاد التقليدى أو صياغة نظام اعتقاد جديد قادر على أن يضع أساسا لجماعة سياسية جديدة[2].

كان شرح سافران لنظام الاعتقاد السائد فى مصر قبل الحديثة موافقا إلى حد كبير لمعتقدات التيار الرئيسى للاستشراق الكلاسيكى. فكان وصفه لما اعتبره الصفات الرئيسية لـ«موقف المسلم من الحياة» و«النظرية الإسلامية فى التاريخ» مشتقا من قراءته للقرآن وعدد من النصوص القروسطية فى الشريعة والفلسفة، لا من الاشتباك مع نطاق واسع مع ما فكر فيه المسلمون فى مصر وفى غيرها وما فعلوه عبر القرون والقارات. إن توجه سافران قد افترض بالفعل بصفة جوهرية الركود الكامل الذى أوهمنا بأنه يعرضه، حين تجاهل أى شىء قاله المسلمون ـ سواء كانوا حكاما أو مفكرين أو قانونيين أو أى شىء آخر ـ بين القرن السادس عشر وأواخر القرن التاسع عشر. وفى نفس الوقت أخذ تحليله لـ«التطور الفكرى» لمصر الحديثة ـ وبشكل أكثر دقة أفكار عدد قليل من المفكرين السياسيين والاجتماعيين المصريين ـ شكل

---

(١) Nadav Safran, Egypt in Search of Political Community: an Analysis of the Intellectual and Political Evolution of Egypt, 1804_1952 (Cambridge: Harvard University Press, 1961).

(٢) Ibid., pp. 3_4.

الانقسام الثنائي الفقير بين التقليد والحداثة، والذى احتل مكانة مركزية فى نظرية التحديث. رأى سافران أن المثقفين الليبراليين المصريين كانوا قد فشلوا بحلول الثلاثينيات فى محاولتهم «إحلال رؤية للعالم أكثر قابلية للتطبيق على الواقع الجديد، قائم على تصور للحقيقة باعتبارها شيئا يتم التحقق منه بالملكات الإنسانية محل نظام اعتقاد زائل أقيم على تصور للحقيقة كشىء يتم تحديده موضوعيا فى الوحى»[١]. وأصر سافران على أن الركود والأزمة هما نتيجة فشل مصر الوهمى فى الهرب من قبضة التقليد الإسلامى الخانقة واعتناق الحداثة.

فى الخنـــادق

كان سافران يأمل مثل هاملتون جب وآخرين كثيرين فى أن يعزز عمله البحثى جهود صناع السياسة فى فهم وإدارة الشرق الأوسط المعاصر. فقد اعتبروا أنهم مسئولون عن استعمال خبرتهم فى تعزيز ما آمنوا بصدق أنه ليس فقط فى مصلحة بلدهم الخاص وحلفائه، ولكن أيضا مصلحة الشعب الذى يدرسونه. بالطبع لم يكن هذا التقاطع بين البحث وصناعة السياسة جديدا ولا فريدا فى دراسات الشرق الأوسط. فكما رأينا، كانت المعرفة الأكاديمية عن المسلمين والإسلام تستخدم غالبا، من عهد ساسى، إن لم يكن قبل ذلك، فى تبرير وتنفيذ الحكم الأوربى للشرق الأوسط وشمال أفريقيا وغيرهما. وخلال الحرب العالمية الثانية اعتبر معظم الأكاديميين الأمريكيين والبريطانيين والغربيين الآخرين تطور المعرفة المتصلة بالسياسة مساهمة قيمة فى المجهود الحربى، وقد ظهرت دراسات المناطق من قلب هذا الوضع إلى حد كبير. وقد استمر هذا الموقف مع نشوب الحرب الباردة، بحيث كان كثير من الدارسين شديدى الرغبة لفترة طويلة فى المساهمة بنصيبهم فيها، باستعمال مهاراتهم وخبرتهم فى إنتاج معرفة متصلة بالسياسة، اقتناعا منهم بأن الولايات المتحدة مشتبكة فى صراع حياة أو موت حول الكرة الأرضية للدفاع عن قضية الحرية ضد عدو حقود وغير أخلاقى وشمولى. وفى ضوء الإيمان القوى والواسع بفضيلة الغرب واستقامته، وبحامل رايته، أى الولايات المتحدة، لم يهتم

---

(١) .Ibid., p. 165

سوى قلة من الباحثين بإحتمال استعمال من هم فى السلطة لأبحاثهم بطرق ربما تكون لها عواقب سيئة على الشعوب فى المجتمعات التى يدرسونها وعلى مصالحها التى اعتبروا أنفسهم مدافعين عنها.

كانت إحدى الخدمات المهمة التى أداها الباحثون للدولة خلال عصر الحرب الباردة هى تقديم إطار فكرى يستطيع صناع السياسة استخدامه فى إضفاء معنى على ما يحدث فى العالم وصياغة السياسة وفقا لذلك. وكان أحد الأهداف الرئيسية لعلماء العلوم الاجتماعية المشتركين فى تطوير نظرية التحديث (خصوصا علماء السياسة العاملين على نظرية «التطور السياسى») هو صياغة بديل معقول للتفسيرات الماركسية والمتأثرة بالماركسية للاستعمار والتخلف الاقتصادى. نسبت مثل هذه النظريات، التى كانت شعبية فى العالم الثالث (وكذلك فى أوربا الغربية وبالطبع فى البلدان ذات الحكم الشيوعى)، الفقر والتخلف بدرجة كبيرة إلى تراث الاستعمار وبنى السلطة العالمية والمحلية التى كانت غير مساواتية ومستغلة وتسد طريق التطور الاجتماعى والاقتصادى. وبالتالى رأى نشطاء وقادة ومثقفو اليسار فى العالم الثالث وفى غيره أن التحولات بعيدة المدى الاجتماعية والاقتصادية (بما فيها الإصلاح الزراعى والتنمية الاقتصادية بقيادة الدولة واستقلال اقتصادى أكبر) ضرورية للتغلب على التخلف ووضع الدول الأفقر على طريق النمو الاقتصادى القادر على الاستمرار بنفسه وتحقيق حياة أفضل للجماهير.

وعلى العكس، آمن التيار الرئيسى بين علماء العلوم الاجتماعية فى الولايات المتحدة بأن التغير الاجتماعى فى العالم الثالث يُنتج عدم استقرار يحمل خطورة كامنة، يمكن بدوره أن يفتح الطريق لثورة ذات قيادة شيوعية. وكان هدفهم بالتالى إدارة التغير الاجتماعى والسياسى بطرق تتجنب عدم الاستقرار وتمنع انتشار الشيوعية وتخدم المصالح الاستراتيجية والاقتصادية للولايات المتحدة. كان هذا التحدى هو الذى دفع باحثين من أمثال و.و. روستو W.W. Rostow إلى صياغة «بيان[ـه] غير [الـ]شيوعى»، كمحاولة لتقديم طريق بديل لتفسير وعلاج فقر وعدم استقرار العالم الثالث. أو كما قال عالم سياسى أمريكى بارز فى ١٩٥٦: يتطلب وقف الشيوعية فى آسيا «إيجاد رعاية أخرى ما، يمكن فى ظلها تحقيق الانتقال من

الشكل التقليدى للعلاقات الاجتماعية»[1]. وقد أشرتُ سابقا إلى النفوذ الذى مارسه نموذج روستو للتحديث على صناع السياسة فى عهد إدارتى كيندى وجونسون، اللتين خدم فيهما روستو نفسه. لقد رأى نموذج روستو والنماذج الأخرى التى أملتها نظرية التحديث، أن مشاكل بلدان العالم الثالث لا تنبع من الاستعمار والرأسمالية وإنما من قصوراتها الخاصة الاجتماعية والثقافية. وبالتالى ليس طريق إصلاح هذه المشاكل وتحقيق الحداثة هو الإصلاح الاجتماعى والاستقلال الاقتصادى كما رأى اليسار، وإنما تحديث حق، وهو ما يعنى اختيار الإرشاد السياسى من جانب الولايات المتحدة (ومعه منتجاتها واستثماراتها) وسياسات تعزز الرأسمالية والاستقرار، ثم الديمقراطية على المدى الطويل.

كانت هذه الرؤية تكمن فى أساس السياسات التى دافع عنها روستو وآخرون بشأن فيتنام فى الستينيات. فالشيوعية كانت عندهم مرضا يمكن أن يظهر على السطح أثناء تحول المجتمعات الصعب من التقليد إلى الحداثة، ومن حق الولايات المتحدة - منارة الحرية والحداثة فى العالم - بل من واجبها، أن تستخدم أية وسائل تجدها ضرورية لاجتثاث هذا المرض وإنقاذ فيتنام. ومن هنا جاء دور روستو الأساسى فى البحث عن طرق فعالة لهزيمة العصيان ذى القيادة الشيوعية فى فيتنام الجنوبية، أولا بالتورط المتصاعد فى حملات عصيان مضاد من جانب سلسلة من الأنظمة التى لا تتمتع بشعبية، ثم، حين فشلت هذه السياسة، بالتدخل العسكرى الأمريكى المباشر فى شكل حملة قصف هائلة ضد كل من فيتنام الشمالية والجنوبية، وإرسال مئات الآلاف من الجنود الأمريكيين إلى هناك.

فى ١٩٦٨، اعتمد عالم السياسة فى جامعة هارفارد صمويل هنتنجتون Samuel Huntington، فى مجلة الشئون الخارجية Foreign Affairs المرموقة، على نظرية التحديث، لتطوير أساس فكرى عقلانى للقصف الهائل لريف فيتنام الجنوبية وإقامة «مناطق نيران حرة» هناك - وهى مناطق مُنحت فيها قوات الولايات المتحدة وفيتنام

---

(١) Lucien Pye, Guerrilla Communism in Malaya, quoted in Gendzier, Managing Social Change, p. 59.

الجنوبيـة حـق إطلاق النار والقذائف على أي شـيء يتحرك، وفـي الغالب كانت هذه الأهـداف هي الفلاحين الفيتناميين الذين كانوا يعيشـون هناك[1]. وقد تعززت حجية تصريحـات هنتنجتون عـن فيتنام وتأثيرها بفعل مكانته داخل هذا العلم، وأيضا بفعل وظيفتـه كرئيس لمجلس الدراسـات الفيتنامية التابع للمجموعة الاستشـارية لجنوب شـرق آسيا في الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية USAID، بين عامي ١٩٦٦ و١٩٦٩. وبالفعل كان أصل مقال مجلة الشئون الخارجية تقريرًا سريًا كتبه لوزارة الخارجية.

كتـب هنتنجتـون: «يبـدو أن الولايـات المتحـدة فـي فيتنام قـد عثـرت بالصدفة، شـاردة الذهن، على الإجابة على «حروب التحرر الوطني» [ذات القيادة الشيوعية]». فباستخدام القوة العسكرية في الريف «على هذا النطاق الهائل، بما ينتج هجرة ضخمة مـن الريـف للمدينة، سـتتوقف الافتراضات الأساسـية الكامنة خلـف المبدأ الماوي للحـرب الثورية عن العمل. فالثـورة المدينية تحت الرعاية الأمريكية سـوف تقوض الثـورة الريفية التي يثيرها الماويون». ورأى هنتنجتون، اتسـاقا مـع المقدمة المنطقية لنظريـة التحديـث القائلـة بـأن المجتمعـات «معرضة للثورة فـي مراحـل بعينها فقط مـن تطورهـا»، أن «التمدين والتحديـث الإجباريين» - الناتجين عـن القصف الهائل الـذي نزع ملايين الفلاحين مـن جذورهم وأجبرهم على الانتقـال إلى مناطق مدينية (يُدعـى أنها أكثر حداثة) تحت سـيطرة الولايات المتحدة وحلفائها - سـوف ينقلان فيتنـام الجنوبيـة «لتتجاوز الطور الذي تأمـل فيه الحركة الثورية الريفيـة في توليد قوة كافية لتصل إلى السلطة»[2]. وقد اتهم النشطاء المعادون للحرب في هارفارد وغيرها هنتنجتون بالتواطؤ في جرائم حرب، بسـبب تبريره هذا لاستخدام قوة عسكرية هائلة ضد مدنيين، وهي سياسة تركت آثارا كارثية على الفيتناميين.

---

(١) Samuel Huntington, "The Bases of Accomodation," Foreign Affairs 46 (1968): 642-656؛ وللاطلاع على تقييم شـديد الإيجابية لسـيرة هنتنجتون العملية، انظر: Robert D. Kaplan, "Looking the World in the Eye," The Atlantic Monthly (December 2001)؛ وللاطلاع على مناقشـة شـائقة لـدوره في تطوير نظرية التحديث، انظـر: Colin Leys, The Rise and Fall of Development Theory (London: James Currey, 1996), ch. 3.

(٢) المصدر السابق.

كان هناك عدد معتبر من الأكاديميين خلال عصر الحرب الباردة (وبعدها) راغبين فى، بل تواقين إلى، تقديم مهاراتهم لتستعمل بطرق أكثر مباشرة، قابلين (بل وملتمسين) الحصول على تمويل علنى أو سرى من الجيش أو وكالات المخابرات لإجراء بحوث لها آثار واضحة على سياسة الولايات المتحدة فى العالم الثالث. ويمثل مشروع كاميلوت Project Camelot أحد الأمثلة الأسوأ سمعة. بدأ مكتب بحوث العمليات الخاصة Special Operations Research Office هذا المشروع فى أوائل الستينات. والمكتب عبارة عن مقاول يموله الجيش الأمريكى. وقد جند مشروع كاميلوت، بتكلفة كلية قُدرت بـ٤٤ مليون دولار، باحثين أمريكيين وأجانب عديدين، لتعزيز بحوث العلوم الاجتماعية التى تتيح لصناع السياسة التنبؤ بـ«الانهيار الاجتماعى» فى بلدان العالم الثالث الهشة وما يقدمه من فرص للشيوعيين «لاختراق» و«اغتصاب السلطة»، بل وإمدادهم باستراتيجيات أفضل لمنع أو مقاومة نمو الشيوعية.

أثار مشروع كاميلوت جدلا على نطاق واسع: فحين عُرف تمويله العسكرى وارتباطاته القوية بأهداف السياسة الأمريكية، شجبه كثير من الأكاديميين وغيرهم على أساس أنه (وكثيرًا من المشاريع المماثلة الممولة حكوميا) يساوم على مبدأ أن الباحثين يجب أن يضعوا برامج أبحاثهم الخاصة، وألا يسمحوا للدولة بأن تستغل خبرتهم لصالح أغراضها الخاصة (التى ربما كانت ضارة) على هذا النحو الفاضح. وقد اعتبر السناتور وليم فولبرايت (١٩٠٥ - ١٩٩٥)، وهو من أبرز نقاد التدخل الأمريكى عبر البحار، أن كاميلوت وأمثاله من المشروعات والمؤسسات البحثية الممولة حكوميا (ولو على نطاق أقل ضخامة) أعراض تبين تأثير الحرب الباردة والنزعة التدخلية على الجامعات. فقال إن الجامعات الآن «تسكن فيها مؤسسات ومراكز متكاثرة ذات أسماء توحى بالرهبة تستخدم تمويلا حكوميا وتعاقديا هائلا لإنتاج دراسات خرقاء عن «العصيان» و«العصيان المضاد» - وهى دراسات، بصرف النظر عن لغتها العويصة، تبدو بوضوح كجهود لتطوير تقنيات «علمية» لاستباق ومنع الثورة، بغير نظر لإمكانية أن تكون بعض الثورات مبررة أو حتى مرغوبا فيها»[١].

---

(١) نقلا عن: Gendzier, Managing Social Change, p. 62.

فـي نهاية المطاف تم إلغاء مشـروع كاميلوت، ولكن هذا كان مجرد اسـتثناء: فقد ظـل علماء العلوم الاجتماعية الأمريكيون يخدمون كمستشـارين بأجر فى الوكالات الحكومية ويعملون فى مشـروعات بحث ممولة حكوميا وموجهة سياسـيا منذ أوائل الخمسـينيات، إن لـم يكن قبل ذلك، كما اسـتمرت هذه الممارسـة لفتـرة طويلة بعد تراجـع الجدل حول مشـروع كاميلوت. وفى دراسـات الشـرق الأوسـط أيضا (مثل الحقـول الأخرى)، كانت هنـاك روابط قوية بين عالـم البحث وعالـم السياسـة، حيث آمن عدد معتبر من الباحثين بإخلاص بأن تفصيل برامج أبحاثهم لتناسـب احتياجات صناع السياسـة (ويحصلـوا بالمقابل على تمويل جيد لأبحاثهم) لا يشـكل مسـاومة على استقلالهم أو استقامتهم كباحثين أو يقوض بأى شكل التزامهم المعلن بالحقيقة. وتكفى بضعة أمثلة هنا:

كان مانفـرد هالبـرن Manfred Halpern، الـذى وُلد فى ألمانيا فـى ١٩٢٤، يعمل باحثا فى وزارة الخارجية فى منتصف الخمسـينيات، ثم أصبح مستشـارا لشـركة راند RAND. وترجع أصول راند إلى عام ١٩٤٥، حين أنشأت القوات الجوية كيانا منفصلا لإدارة البحث والتطوير العلمى والتكنولوجى (فاسم راند مشتق من r and d: اختصار «البحـث والتطوير») لأغراض عسـكرية. وأصبحت راند عام ١٩٤٨، بدعم مالى من مؤسسة فورد، شركة مستقلة لا تستهدف الربح، برغم أن الكتلة الكبرى من تعاقداتها البحثية على مدى السـتينيات كانت تأتى من الجيش والمخابرات ووكالات حكومية أخـرى مهتمة بالسياسـة الخارجيـة. وحين كان هالبرن يعمل فـى راند، بحث وكتب، بتمويـل من القوات الجويـة، كتابه الصادر عام ١٩٦٣: سياسـة التغير الاجتماعى فى الشرق الأوسط وشمال أفريقيا The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa[1]. وتشـرح السطور الافتتاحية للكتاب هدفه: «إن المساحة الممتدة من المغرب إلى باكستان فى غمار ثورة عميقة. ويحاول هذا الكتاب أن يشرح أسباب وطبيعة تلك الثورة؛ ويختبر القوى والجماعات والأفكار والمؤسسـات العاملة الآن؛ ويعطى تقديرا للاتجاه الذى ربما تتخذه السياسـة فى المستقبل فى الشـرق الأوسـط

(١) Manfred Halpern, The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa (Princeton: Princeton University Press, 1963).

وشـمال أفريقيا». وينتهى الكتاب بقسـم يناقش «حدود وفرص السياسـة الغربية» فى الشـرق الأوسـط. وقد درَّس هالبرن العلوم السياسـية فى جامعة برينسـتون لسـنوات كثيرة.

وخـدم ج.س. هورويتـز J.C. Hurewitz أثنـاء الحـرب العالميـة الثانيـة كمحلل بحثى فى مكتب الخدمات الاسـتراتيجية، سـلف وكالة المخابـرات المركزية. وبعد عملـه لفتـرات فى وزارة الخارجيـة والأمم المتحدة بـدأ يدرِّس فى جامعـة كولومبيا Columbia، حيث قضى ما تبقى من حياته العملية. وخلال الخمسـينيات خدم كعضو فـى لجنة الشـرق الأدنى والأوسـط بمجلس بحوث العلـوم الاجتماعية (ثـم اللجنة المشـتركة مـع المجلس الأمريكـى للجمعيات العلميـة)، حيث لعـب دورا مهما فى تدشين دراسات الشرق الأوسط كحقل منظم فى الولايات المتحدة. وقد تلقى العديد من المنح الدراسية وعمل مستشارا لشركة راند ووزارة الخارجية فى الستينيات. وقد مـوَّل مجلس العلاقـات الخارجية، وفيما يبـدو وزارة الدفاع أيضـا، أبحاث هورويتز لكتابـه الصادر فى ١٩٦٩: سياسـة الشـرق الأوسـط: البعد العسـكرى Middle East Politics: The Military Dimension - وهـو بداهـة موضـوع مهـم لصنـاع السياسـة والجيش - وقد حصل على تسهيلات للاطلاع على تقارير وسجلات حكومية سرية للغايـة. ونظـرا لأن الكتاب اعتمد على مـادة محظورة (ولأنه اعتمـد جزئيا فيما يبدو علـى تمويل حكومى) فإنه روجع وأُقر من جانب كل من البنتاجون ووزارة الخارجية قبل نشره[١].

ويقدم ليونارد بايندر Leonard Binder مثلا آخر على تقاطع السياسـة والبحث فى غالـب الأحيـان. وهـو أحـد علمـاء السياسـة البارزيـن الذين درسـوا منطقة الشـرق الأوسـط فى الستينيات والسـبعينيات، عاملا فى جامعة شيكاجو ثم جامعة كاليفورنيا بلـوس أنجلـوس. ففى منتصف السـتينيات تلقى بايندر ٦٠ ألـف دولار من القوات الجويـة لدراسـة التنميـة السياسـية والتحديـث فى عدد مـن البلدان الإسـلامية. وقد لاحـظ وصفٌ لمشـروعه البحثـى أن «أحد نواتجه الرئيسـية يتمثل فـى توفير مخطط

---

(١) انظر: Hurewitz's contribution to Naff, Paths.

مجرب لتحليل التنمية يمكن تطبيقه على مناطق نامية أخرى. وتعول هذه الدراسات بشكل مباشر على دور الجيش الأمريكي في تقديم استشارة ومساعدة وتدريب عسكرى فى مدارس الولايات المتحدة العسكرية للقادة العسكريين المحليين [:فى الدول النامية – ت]، و[حل – ت] مشكلات التخطيط العسكرى طويل المدى». وفيما بعد تولى بايندر رئاسة دراسة لشركة راند عن «العوامل التى تؤثر على دور إيران الدولى»[1].

وفى أواخر الستينيات وأوائل السبعينيات كانت وزارة الدفاع ووكالات أخرى (تشمل وكالة المخابرات المركزية) منزعجة من التطورات فى الشرق الأوسط، فواصلت تمويل مشروعات بحثية مرتبطة بالسياسة بشكل قوى، سواء مباشرة أو من خلال كيانات مثل راند. وبعد وهلة، كما سيوضح الفصل الخامس، أدى ظهور حركات إسلامية فى عديد من البلدان التى يغلب عليها المسلمون، ثم الثورة التى أدت إلى الإطاحة بشاه إيران فى ١٩٧٩، إلى إثارة اهتمام معتبر فى الدوائر الرسمية، وإلى مزيد من السعى للاعتماد على خبرة الباحثين. وكما سنرى فى الفصل السابع، سوف يصبح ناداف سافران نفسه (الذى ناقشت قبل قليل روايته عن فشل مصر فى الالتقاء مع الحداثة، فى كتابه المنشور فى ١٩٦١)، متورطا فى جدل فى منتصف الثمانينيات بشأن تمويل وكالة المخابرات المركزية الخفى لبعض مشروعاته الأكاديمية.

خلال عصر الحرب الباردة وما بعدها، كانت طائفة طلاب الدراسات الجامعية والعليا فى مجال الشرق الأوسط فى الجامعات الأمريكية، وكانوا يدرسون أحيانا بتمويل حكومى أو من مؤسسة وقفية، مصدرا واضحا للتجنيد لخدمة مختلف الوكالات الحكومية، بما فيها وزارة الخارجية، وأيضا وكالة المخابرات المركزية، ووكالة الأمن القومى الأقل شهرة (ولكن الأكبر كثيرا) ومكتب التحريات الفيدرالى FBI، وهكذا. من المستحيل معرفة عدد الطلبة الذين تخصصوا فى جانب ما من دراسة الشرق الأوسط أو الإسلام الذين انتقلوا فى النهاية إلى الخدمة الحكومية. ولكن ليس من الصعب أن نرى لماذا كانت الفرصة مغرية بالنسبة للبعض، ربما خصوصا لأنهم

(١) نقلا عن: MERIP Reports no. 38 (June 1975): 9.

توقعوا أن الخدمة الحكومية توفر لهم القدرة على التأثير فى السياسة. فقد تأخرت كثيرا مشاركة عدد معتبر من دارسى الشرق الأوسط لمشاعر باحثى آسيا وأمريكا اللاتينية وحقول دراسات مناطق أخرى، الذين أصبحوا يرون منذ أواخر الستينات أن قبول تمويل بحثى من الجيش أو وكالات المخابرات أو إشراك أيها فى البيانات البحثية يشكل مساومة على استقامة المشروع البحثى وربما تكون له عواقب شديدة الضرر على مجتمعات العالم الثالث التى تشكل هدف القوة الأمريكية العالمية. ولكن قبل حلول هذا الوقت كان هناك بالتأكيد دارسون للشرق الأوسط فى الولايات المتحدة لم يوافقوا على جوانب من سياسة الولايات المتحدة تجاه المنطقة، ولكن القليل منهم انتابه الشك (علنا على الأقل) فى أن صناع السياسة لهم أساسا نوايا طيبة (أيا كانت الأخطاء التى ربما يكونون قد ارتكبوها فى الطريق) أو فى أن جهود الولايات المتحدة للحفاظ على النظام والاستقرار مبررة من حيث الجوهر. أما النقاد الأكثر جذرية لسياسة الولايات المتحدة فلم يلقوا قبولا واسعا داخل المجال حتى السبعينيات.

بالطبع لا يمكن الحكم على القيمة الفكرية للأبحاث عن بعض جوانب سياسة واقتصاد وتاريخ وثقافة الشرق الأوسط فقط بما إذا كانت ممولة، بشكل مباشر أو غير مباشر، عن طريق وكالة المخابرات المركزية أو وزارة الدفاع أو شركة راند أو غيرها من الوكالات الحكومية وشبه الحكومية من عدمه. فبعض الكتب والمقالات والدراسات التى أنتجها باحثون يعملون فى مشروعات بحثية ممولة حكوميا كانت شحيحة فى مضمونها الفكرى وفى قيمتها الباقية، بينما كان بعضها الآخر ذا أهمية فكرية أكبر ونافذ البصيرة. كما يجب أن نتذكر أن معظم باحثى الولايات المتحدة فى مجال الشرق الأوسط والإسلام لم يكن لهم ارتباط مباشر بصناعة السياسة أو اهتمام بها؛ وحتى بين المرتبطين بها، كانت هناك بلا شك اختلافات فى وجهات النظر وعدم اتفاق دائم بشأن كل من القضايا الفكرية والسياسية.

ومع ذلك يظل صحيحا أن البرامج البحثية فى طيف من العلوم والحقول كانت متأثرة غالبا باحتياجات «دولة الأمن القومى» التى وُلدت من رحم الحرب الباردة ـ ربما بصفة خاصة العلوم السياسية وحقول دراسات المناطق، مثل دراسات الشرق

الأوسـط، التـى تركز على سـاحات أساسـية فـى الحرب البـاردة. وبشـكل أعرض، تتبقى القضيـة الأكبـر، بعد قضيـة التمويل الرسـمى للبحوث (العلنى أو السـرى) وتشـكّل البرامـج البحثية باحتياجـات الدولة، وهى **إطار التفسير** الـذى عمل داخله معظم الباحثين الذين درسـوا الشـرق الأوسـط المعاصر أو الحديث فى تلك الفترة، وكيف شـكل هذا الإطار تحليلاتهم واسـتنتاجاتهم. بالتأكيـد كان هناك دائما باحثون تسـتمد بحوثهم، عن ماضى وحاضر ومسـتقبل الأراضى التى يغلب عليها الإسـلام، جذورهـا من توجهـات أخرى. ومع ذلك يظـل واقع الأمر أنه حتى السـبعينيات كان جـزءا معتبرا من الكتابات الأكاديمية عن هذه المنطقة، وعن الإسـلام بصفة أعم، من إنتاج باحثين ظلوا يسـلّمون، إما باستشـراق فيلولوجى بشـدة وتصور جوهر الإسلام كحضـارة واحديـة غير متغيرة إلـى حد كبير، أو بنظريـة التحديث بفصلهـا الحاد بين التقليدى والحديث، أو جمع ما (عادة لا يكون سهلا) بين الاثنين. إن القضايا الفكرية والسياسية التى يثيرها هذان التوجهان تبدأ بالكاد فى جذب الانتباه، ناهيك عن أن تثير جدلا جادا، بين الباحثين فى حقل دراسـات الشـرق الأوسط على نحو ما مورس فى الولايات المتحدة وأوربا الغربية.

لقد ازدهر حقل دراسـات الشـرق الأوسـط فى أواخر الخمسـينيات، وخصوصا فى السـتينيات، ويرجع ذلك إلى حد كبير إلى توافر مسـتويات غير مسبوقة من تمويل المؤسسـات الوقفيـة والحكومـة والجامعـات. ويتجلـى النمـو والنضـج السـريعان للحقل، بين أشـياء أخرى، فى تكاثر مراكز وأقسام دراسات الشرق الأوسط الجديدة فى عدد متزايد من الجامعات، وتوسع البرامج القائمة، وتكوين منظمة مهنية للحقل، هى رابطة دراسـات الشـرق الأوسـط، «ميسـا». وبرغـم أن كبار الباحثيـن فى الحقل لديهم ما يشكون منه - أساسا ما يعتبرونه تمويلا غير واف، وعدم استماع المسئولين لنصائحهـم، وحالة الحقل التى تعتبر أقل تقدما وابتكارا من الناحية الفكرية بالمقارنة ببعض حقول دراسـات المناطق الأخرى - كان هناك شـعور فى أواخر الستينيات بأن دراسـات الشـرق الأوسط فى الولايات المتحدة قد دُشـنت بشكل جيد، وعلى مسار سـليم بدرجـة أو بأخرى، حتى ولـو لم يكن دائما منتجا أو ناجحـا فكريا على نحو ما كان مؤسسوه يأملون.

وكما سيشرح الفصل التالى، شهدت أواخر الستينيات، وخصوصا السبعينيات، صعود مد التحديات أمام النماذج الفكرية التى سادت الحقل طويلا، وكذلك أمام ما أصبح كثير من الناس يعتبرونه تواطؤ الحقل مع السلطة الغربية فى الشرق الأوسط. هذه التحديات لها أصول معقدة، تشمل تطورات مهمة فى المنطقة نفسها أثرت أصداؤها فى النهاية على كيفية فهم باحثى الولايات المتحدة وأوربا الغربية لمشروعهم الخاص وما سيفعلون به. وسوف يمر الحقل على مدى العقود التالية بتحولات مهمة، برغم أنه سيظل موسوما بمواريث الماضى.

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية



الفصـــل الخامـــس

اضطــراب فــى الحقـــل

تضمــن عدد شــتاء ١٩٦٣ من مجلــة الإنســانيات ديوجينز Diogenes مقالا (نُشـر أصــلا باللغــة الفرنسـية قبل قليـل)، بعنوان «الاستشــراق فــى أزمـة» Orientalism in Crisis لأنــور عبــد الملــك. وكان عبد الملك يعيـش آنذاك فى المنفى فى فرنســا لأنه كان مناضــلا قديما فى الحركة الشـيوعية المصرية التـى قمعها عبد الناصر بلا رحمة. وكان كتابــه الصــادر عام ١٩٦٢ عن مصر تحت حكم عبـد الناصر، والذى ترجم إلى الإنجليزيــة بعنــوان: مصــر: مجتمــع عســكرى Egypt: Military Society، نقدا حادا للناصريــة فى النظرية والممارســة. ولكن عبد الملك كان لــه هدف آخر من مقاله عن الاستشــراق: فقــد أراد أن يقنــع قــراءه بالحاجة الملحة إلــى «القيام بمراجعــة، بإعادة تقييم نقدية للتصور العام والمناهج والأدوات التى اســتعملها الغرب فى فهم الشرق، خصوصــا من بدايــة القرن الماضى [:التاسـع عشـر]، على كل المســتويات وفى كل الحقول»[١].

---

(١) Anouar Abdel-Malek, "Orientalism in Crisis," Diogenes 44 (1963): 103-140.؛ وقـد نشـر المستشرق الإيطالى فرانسسكو جابريلى Francesco Gabrieli ردا على عبد الملك، دافع فيه عن الغالبية العظمـى مـن المستشـرقين باعتبارهـم باحثيـن يتصفـون بالنزاهـة يعملـون بحثا عـن الحقيقـة؛ انظـر: "Apology for Orientalism," Diogenes 50 (1965): 128-136.؛ وفــى نفــس تلــك الفتـــرة تقريبـا نشـر المـؤرخ الفلسـطينى أ.ل. طيبـاوى A.L. Tibawi أيضـا نقدا للاستشـراق، يتعلق إلى حـد كبير بما اعتبـره تراثـه الثابـت مـن الجـدالات المسـيحية ضد الإسـلام؛ انظـر نقـده فـى: "English-Speaking Orientalists," Islamic Quarterly 8 (1964): 25-45.

رأى عبـد الملـك أن الجهود الشـاقة التى بذلهـا أفضل الباحثين المستشـرقين قد قوضتها «مسـلمات وعـادات منهجية ومفاهيم تاريخية - فلسـفية» معيبـة إن لم تكن قاتلة. وتتضمن هذه معالجة «الشـرق والشـرقيين كـ(موضوعات للدراسة)، موصومة بالآخرية... مألوفة وسـلبية وغير مشـاركة... غير فاعلة وغير مسـتقلة ذاتيا... يفهمها ويحددهـا - ويعمـل عليهـا - آخـرون». ويرتبط هـذا بدوره بمـا اعتبره عبـد الملك «تصورات جوهرانية عن بلاد وأمم وشعوب الشرق الخاضعة للدراسة»، الأمر الذى اختزلهـم إلـى قوالـب إثنية، تميل فـى النهاية إلـى العنصرية. فالاستشـراق غالبا جدا ما يتصرف كما لو كان الجنس البشـرى مقسـما إلى أنواع متميزة جوهريا («الإنسـان الصينى» و«الإنسـان العربى» و«الإنسان الأفريقى» وهكذا)، تتم معايرتهم صراحة أو ضمنا بـ«الإنسـان الطبيعى» - «الإنسـان الأوربى فى الحقبة التاريخية، أى منذ العصر الإغريقـى القديـم». وفوق ذلك يركز الاستشـراق التقليدى علـى الماضى، متجاهلا إلـى حد كبير التحـولات الدرامية الاجتماعية والثقافية والسياسـية التـى تمر بها بلاد وشـعوب الشرق الأوسـط المعاصر، فعزل نفسـه بذلك عن المناقشـات والتطورات الجارية فى العلوم الإنسانية والاجتماعية.

ودعـا عبد الملك إلـى علاج هذا الوضع عن طريق نقد شـامل وصـارم للمركزية الأوربية، التى يتمثل «خطؤها الأساسى» (وهنا يقتبس عبد الملك من جوزيف نيدهام Joseph Needham، المؤرخ الكبير للعلم الصينى) فى افتراض أنه نظرا لأن الكثير من العلـم والتكنولوجيـا الحديثين قد نشـأ فى أوربا الغربية فإن «كل شـىء أوربى عالمى بنفس الدرجة». وواصل مرددا صدى نداء نيدهام بـ«فك شـرقية» دراسـة آسـيا، وهو مـا يستتبع بمد الأمور على اسـتقامتها التخلى عـن الافتراض الجوهرانـى القائل بأن «الإسـلام» «عالـم» مميز ومختلـف برمته للغاية، والإصـرار بالمقابل علـى أن توجِّه نفس المفاهيم والمناهج دراسة كل أجزاء العالـم.

عكـس مقـال عبد الملـك الجـدل الدائر فـى الدوائر المثقفة الفرنسـية، اليسـارية خصوصـا، فـى الخمسـينيات وأوائل السـتينيات وشـارك فيهـا. فى تلـك الفترة كان باحثون ماركسـيون مثل مكسيم رودنسـون Maxime Rodinson وآخرين يستكشفون توجهـات لدراسـة ماضـى وحاضـر الشـرق الأوسـط ترمـى إلـى تجـاوز التوجـه

الفيلولوجى للاستشراق التقليدى. وقد انغمس مع غيره من الباحثين الفرنسيين فى حوار نشط مع الطلبة والمثقفين والنشطاء المعادين للاستعمار من مختلف الأراضى العربية والإسلامية الذين كانوا يعيشون حينئذ فى فرنسا، وبدأوا أيضا فى إنتاج أعمال تجديدية. ومن بين هؤلاء كان هناك الاقتصادى المصرى الشاب سمير أمين الذى كان يصيغ فى تلك الفترة إطارا نظريا لفهم النمو والتخلف العالميين، يتحدى الافتراضات المركزية لنظرية التحديث، وكذلك عبد الله العروى الذى كان مشتبكا مع قضايا التقليد والحداثة والتغير الثقافى، وسوف ينتج فى وقت ما لاحقا نقدا مهما للاستشراق، وكذلك مقالات عن الثقافة العربية المعاصرة نوقشت على نطاق واسع[١].

فى تلك الفترة كان هناك أيضا باحثون فى العالم المتحدث بالإنجليزية ينتقدون صراحة أو ضمنا دراسة الإسلام والشرق الأوسط على نحو ما جرى العرف على ممارستها. فكما نوهت فى الفصل الأول، نُشر كتاب نورمان دانييل Norman Daniel الإسلام والغرب Islam and the West للمرة الأولى فى ١٩٦٠، وبرغم أنه ركز على الرؤى المسيحية اللاتينية القروسطية للإسلام، فإنه انتقد أيضا ما اعتبره إرثا باقيا لهذه الرؤى فى الأعمال الاستشراقية المتأخرة. وقدم دانييل فى كتاب ثان صدر فى ١٩٦٦، بعنوان الإسلام وأوربا والإمبراطورية Islam, Europe and Empire، بحثا

---

(١) عن رودنسون انظر: Nancy Elizabeth gallagher, ed., Approaches to the history of the Middle East: Interviews with Leading Middle East Historians, (Reading: Ithaca Press, 1994), ch. 5؛ انظر أيضا: Maxime Rodinson, Cult, Ghetto, and State: The Persistence of the Jewish Question (London: Al Saqi Books, 1983), ch. 2 ("Self-Criticism"). وعن سمير أمين انظر كتابه Re-Reading the Postwar Period: An Intellectual Itinerary, trans. Michael Wolfers (New York: Monthly Review Press, 1994), chs. 2-4. وانظر أيضا: Abdallah Laroui, The Crisis of the Arab Intellectual: Traditionalism or Historicism, trans. Diarmid Cammell (Berkeley: University of California Press, 1976)؛ وقد نُشر الفصل الخامس من كتاب العروى: «الماركسية ومثقف العالم الثالث» Marxism and the Third World Intellectual، للمرة الأولى فى ١٩٥٨. وتتضمن الدراسات المبكرة النقدية إلى حد ما عن الاستشراق باللغة الفرنسية: Raymond Schwab, La Renaissance oriental (Paris: Editions Payot, 1950)، والمستشهد به سابقا بعنوان The Oriental Renaissance. وكتاب: Jean-Jacques Waardenburg, L'Islam dans le miroir de l'Occident (The Hague: Mouton, 1962)

موسوعيا عن «الأفكار الجديدة التى تشكلت فى أوربا الغربية عن العالم الإسلامى أثناء فترة التوسع الاستعمارى»[١].

وفى ١٩٥٨، نشر نورمان إتزكويتز Norman Itzkowitz، الذى كان قد انضم حديثا لهيئة أساتذة جامعة برينستون، مقالا بعنوان «حقائق عثمانية فى القرن الثامن عشر» Eighteenth Century Ottoman Realities، ذكر فيه تأكيدات أ.هـ. ليبير A.H. Lybyer عن طبيعة الدولة والمجتمع العثمانيين وانتقد قبول جب وبوين Gibb and Bowen غير النقدى لهذه التأكيدات فى كتابهما الذى لقى ترحيبا واسعا واقتُبس منه كثيرا: المجتمع الإسلامى والغرب Islamic Society and the West، والذى نُشر فى جزأين صدرا فى ١٩٥٠ و١٩٥٧ (انظر الفصل الرابع). وانتقد إتزكويتز «الموقف القائل بأن معرفة لغات الشرق الأدنى غير ضرورية - فكل ما يستحق المعرفة يمكن أن نجده فى المصادر الأوربية»، ووصف ما أسماه بـ«أطروحة ليبير وجب وبوين» بأنها «تدغدغ شعور التفوق العميق عند الغرب المسيحى»، ولكنها غير دقيقة بشكل فادح[٢].

وفى منتصف الستينيات نشر مؤرخ جامعة أكسفورد ألبرت حورانى Albert Hourani (١٩١٥ - ١٩٩٣) مقالات عديدة تؤكد على مكانة الإسلام فى كتابة التاريخ الغربى واستعمال فلاسفة مثل هيجل Hegel (والمؤرخين الذين تأثروا به) للإسلام بشكل إشكالى فى تفسيرهم للتاريخ. لعبت مقالات أخرى عديدة لحورانى، صدرت فى أواخر الخمسينيات وفى الستينيات، دورا مهما فى التشجيع على مزيد من الانتباه البحثى للميراث العثمانى للعالم العربى الحديث. فقد مال الباحثون المتأثرون بنظرية التحديث أو النزعة القومية العربية أو كلتيهما لرؤية الفترة العثمانية كفترة انحطاط مطلق أو ركود فى أفضل الأحوال، «عصر مظلم» سبق عصر التحديث و«التغريب» (وقد اعتُبر هذان المصطلحان مترادفين) الذى أتى فى أعقاب غزو بونابرت لمصر فى ١٧٩٨. فجذب حورانى الانتباه إلى التغيرات المهمة التى

---

(١) Norman Daniel, Islam, Europe and Empire, (Edinburgh University Press, 1966), p xiii؛ وانظر أيضا: Norman Daniel, The Arabs and Mediaeval Europe (London: Longman, 1975).

(٢) Norman Itzkowitz, "Eighteenth Century Ottoman Realities," Studia Islamica 16 (1958): 73-94.

كان يمر بها الشـرق العربى بالفعل فى القرن الثامن عشـر، والتى لم تلق اهتماما بحثيا يُذكر، خصوصا ما أسـماه «سياسـة الأعيان» فى مدن الأراضى العربية العثمانية. وقد ساعدت مقالاته على تدشين انطلاق البحث فى تاريخ الولايات العربية للإمبراطورية العثمانية، حيث استعملت الأبحاث بشكل تجديدى نطاقا واسعا من مواد الأرشيفات المحلية والإمبراطورية [:العثمانية ـ ت] ومواد أخرى أكثر من أى وقت مضى، الأمر الذى أتى بتصوير أكثر تفصيلا وتعقيدا ودقة لهذه الفترة[1].

بالتأكيد كان هناك باحثون آخرون فى أوربا والولايات المتحدة عبروا عن انتقادهم لجانب أو كل جوانب التوجهين السـائدين فى تلك الفترة فى دراسة الشرق الأوسط، أو شعروا على الأقل بعدم الرضا عنهما، وهما الاستشراق على نمط هاملتون جب أو برنـارد لويس، ونظرية التحديث. وكان هناك بالتأكيد عوامل وأجواء أخرى سـاعدت علـى إنتـاج وتعزيز عدم الرضـا بهذين التوجهيـن، منها اعتناق منظـور قومى، عربى، أو غيـره من النزعات القومية فى الشـرق الأوسـط، أو التقمـص الوجدانى الذى كان يُكتسـب أحيانا بالتفاعل الطويل مع الشرق الأوسط. وأيا كان الأمر كان يجرى طوال الفترة، كما كان الحال قبلها، إنتاج أبحاث مهمة عن الشـرق الأوسـط والإسـلام فى علـوم متنوعـة، كانت ترمى إلى تقديم منظور بديل أو تفتح سـبلا جديدة للبحث، إلى جانب الأعمال التى أملاها التوجهان السائدان.

---

(١) عـن التاريـخ الإسـلامى، انظـر: "A Vision of History: an Examination of Professor Toynbee's Ideas," in Albert Hourani, A Vision of History: Near Eastern and Other Essays (Lebanon: Khayat, 1961); "Islam as a Historical Problem in European Historiography," in Historians of the Middle East, eds. Bernard Lewis and P.M. Holt (London: Oxford University Press, 1962); "Islam and the Philosophers of History," Middle Eastern Studies 3 (1967), 206-.268; and Islam in European Thought (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

وعـن الفتـرة العثمانيـة، انظـر: "The Changing Face of the Fertile Crescent in the XVIIIth Century," Studia Islamica 7 (1957), also published as "The Fertile Crescent in the Eighteenth Century" in Hourani, Vision; "The Ottoman Background of the Modern Middle East," in Albert Hourani, The Emergence of the Modern Middle East (Berkeley: University of California Press, 1981); and "Ottoman Reform and the Politics of Notables," in Beginnings of Modernization in the Middle East, eds. William R. Polk and Richard L. .Chambers, (Chicago: University of Chicago Press, 1968), ch. 2

ولكن حتى السبعينيات، لم تكن هناك بعد دلائل على درجة مهمة من النقد الذاتى النظرى والمنهجى، أو حتى وعى ذاتى، فى دراسات الشرق الأوسط على نحو ما كانت تمارَس فى الولايات المتحدة وبريطانيا. ومع ذلك يمكن تبين التطورات السياسية والاجتماعية والثقافية التى ستؤدى لاحقا إلى ظهور تحديات وبدائل قوية للنماذج السائدة فى الجزء الأخير من الستينيات، على الأقل من منظور الحاضر. وفى القسم الثانى سوف أركز على التطورات التى جرت فى الولايات المتحدة، ليس فقط لأنها مألوفة بالنسبة لى بشكل أكبر، ولكن أيضا لأن اهتمامى الرئيسى فيما تبقى من هذا الكتاب سينصب على الجدالات والتحولات التى مرت بها دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة. ولكن من المفيد أن نتذكر أن جانبا كبيرا من أوربا الغربية قد مر بثورانات سياسية وثقافية مشابهة فى تلك الفترة، وأن بعض الانتقادات الشاملة الأولى للاستشراق الأنجلو - أمريكى ودراسات الشرق الأوسط، كما سأبين لاحقا فى هذا الفصل، قد أتت من أوربا، وخصوصا بريطانيا، فى أوائل السبعينيات.

الستينيات وصعود «اليسار الجديد»

شهدت الستينيات تغيرات عميقة فى المجتمع والثقافة الأمريكيين، أسفرت عن نتائج سياسية مهمة، وفكرية أيضا. فقد أبرزت حركة الحقوق المدنية، التى ظهرت منذ منتصف الخمسينيات، لتطالب بالمساواة والعدالة للأمريكيين الأفارقة، وتزايدت قوتها فى أوائل الستينيات، شروخ العرق والطبقة العميقة فى المجتمع الأمريكى. فمثلا ساعدت حركة الحقوق المدنية، ولاحقا سليلتها حركة «القوة السوداء» black power فى منتصف الستينيات على ميلاد حركة نسوية جديدة وحركة جديدة لحقوق المثليين لاحقا فى الستينيات. وكانت هذه الحركات أيضا مرتبطة بطريق مختلفة ومعقدة بثقافة «الستينيات» الشبابية، التى أبرزت الثالوث الشهير «الجنس والمخدرات ورقصة الروك آند رول»، وقد تزايد تسيس - وتجذر، فى كثير من الأحيان - كل هذا الخليط الصاخب بفعل قيام الولايات المتحدة بشن حرب دموية غير مجدية وغير شعبية على فيتنام أثناء معظم هذا العقد، الأمر الذى أشعل شرارة ظهور حركة متنامية معادية للحرب.

كان طلبة الكليات في أغلب الحالات رأس حربة الحركة المعادية للحرب، ولكن الحركة انتشرت في النهاية لتشمل قطاعات أوسع كثيرا من السكان، شملت حتى أقساما من نخب صناع السياسة ورجال المال. ففي الستينيات اشمأز الكثيرون من أكاذيب الرسميين الهادفة إلى تبرير الحرب وتخفيف الاحتجاج عليها وتحرروا من الأوهام، وأصبحوا يسيئون الظن بشكل أكبر بكثير بالسياسيين والحكومة. الأمر الذي ساعد على تقويض إجماع الحرب الباردة على السياسة الخارجية الذي ساد طوال الخمسينيات وحتى أوائل الستينيات، وجعل بيع إدارتي [ليندون] جونسون Johnson [:رئيس الولايات المتحدة ١٩٦٣ - ١٩٦٩، ديمقراطي - ت] ونيكسون Nixon [:رئيس الولايات المتحدة ١٩٦٩ - ١٩٧٤، جمهوري - ت] لسياستهما للجمهور الأمريكي أكثر صعوبة بكثير بالمقارنة بالإدارات السابقة. أصبح عدد كبير للغاية من الناس عبر الطيف السياسي يعتبرون حرب فيتنام خطأ، الحرب الخطأ في المكان الخطأ في الزمن الخطأ، ولكنهم لم يرفضوا بالضرورة الافتراض الضمني القائل بأن الولايات المتحدة هي من حيث الجوهر قوة خيرة تسعى إلى الحفاظ على الحرية في أنحاء العالم ضد الدمار والعدوان الشيوعي، وفي نفس الوقت تعزز التنمية والتقدم بلا أنانية، ولا مدوا بالضرورة نقدهم لسياسة الولايات المتحدة في فيتنام إلى جوانب أخرى من سياستها الخارجية.

ومع ذلك تركت تجربة فيتنام أثرا أكثر تجذيرا على عدد معتبر آخر من الأمريكيين، الأمر الذي أدى بهم إلى استخلاص أن التدخل العسكري الأمريكي هناك لم يكن في الواقع خطأ ارتكبه صناع السياسة بنية حسنة، وإنما مجرد مثل على جهد متسق للاحتفاظ بسيطرة أمريكية سياسية واقتصادية وعسكرية على أكبر جانب ممكن من الكرة الأرضية، تهدف إلى حد بعيد إلى خدمة أرباح الشركات الكبرى. ومن هذا المنظور الذي اعتنقه أنصار ما أصبح يعرف بـ«اليسار الجديد» - في مقابل المجموعات الاشتراكية والشيوعية القديمة التي هُمشت في أوائل الخمسينيات - كان الحديث الرسمي عن الحرية والديمقراطية والتقدم مجرد نفاق لفظي يمكن دحضه بسهولة بالإشارة إلى تدعيم الولايات المتحدة لنظم رجعية وسلطوية في أجزاء كثيرة من العالم، واستعدادها للتدخل عسكريا (كما في فيتنام) أو بوسائل خفية

(كما في إيران) حين يتعرض الوضع القائم الجائر الذى تدعمه الولايات المتحدة وحلفاؤها المحليون للخطر من جانب حكومات أو حركات جذرية و/ أو قومية. وكان هذا النقد الجذرى لدور الولايات المتحدة فى العالم مرتبطا عادة بنقد البنية الاجتماعية والنظام السياسى اللذين كانا يدعمان أيضا تفاوتات فاضحة فى الثروة والسلطة فى الداخل [الأمريكى - ت]، خصوصا بالنسبة للأقليات العرقية.

كان لمركزية القضايا العرقية فى سياسة الولايات المتحدة فى الستينيات، ونمو المعارضة لحرب فيتنام، وتسيس وتجذر الكثيرين، خصوصا فى حرم الجامعات، وبصفة عامة اتخاذ موقف أكثر نقدية بكثير من السلطة القائمة، سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو ثقافية، آثارها على الحياة الثقافية بدورها، خصوصا فى الجامعات البارزة الخاصة والعامة فى الولايات المتحدة. ساعدت هذه العوامل على تقويض صورة الولايات المتحدة باعتبارها من حيث الجوهر مجتمعا يقوم على التراضى وعدم الصراع وبلا طبقات يلعب دورا خيرا فى العالم بما أنه يشجع الحرية والتقدم ويحارب الشيوعية، وهى صورة لعبت دورا مركزيا فى كثير من التوجهات النظرية السائدة فى عديد من العلوم الاجتماعية والإنسانية. وساعد هذا بدوره على فتح المجال داخل العالم الأكاديمى لظهور طرق بديلة لفهم العالم الحديث والمعاصر، تعتبر الصراع والتغير، لا التراضى والاستقرار، حالة الأمور الطبيعية، وتركز على المصادر البنيوية لعدم المساواة الاقتصادية والاجتماعية والقهر بدلا من نسبتها إلى عيوب شخصية مزعومة عند المقهورين، وتبرز العرق والطبقة، ولاحقا النوع gender، كمقولات أساسية فى التحليل الاجتماعى، وتشير إلى الروابط القائمة (غير المعترف بها عموما، والضارة أحيانا) بين أنواع معينة من المعرفة وافتراضاتها ونتائجها السياسية.

وكان هؤلاء الذين استخدموا مصطلح الطبقة - وهى بصفة عامة مجموعة اجتماعية ذات صلة بالموقع داخل هيراركيات الثروة والسلطة - كمقولة رئيسية لتحليل السياسة والمجتمع يصفون توجههم عادة بتوجه «الاقتصاد السياسى»، ولكن كثير من مناهجهم ومن النظرية الاجتماعية التى تقوم عليها هذه المناهج، كانت مشتقة من طبعة أو أخرى من الماركسية. وكان الباحثون الذين أخذوا ماركس بجدية كمنظِّر اجتماعى قد عُزلوا أو استُبعدوا فى معظمهم من مؤسسات التعليم العالى فى

الولايات المتحدة أثناء عمليات التطهير المعادية للشيوعية (الملقبة بـ«الفزع الأحمر» أو «مكارثى») (McCarthy)[1] فى أواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات، فتراجع نفوذهم الفكرى لمدة عقدين تقريبا، ولذا كان انبعاث الاهتمام فى أواخر الستينيات بماركس كمفكر وبالماركسية كطريقة لفهم كل من التغير التاريخى وكيفية عمل المجتمعات المعاصرة، يشكل تحديا مهما لنمط التحليل المحافظ، ونمط تحليل «ليبراليى الحرب الباردة» فى كثير من العلوم والحقول.

وعبر العلوم المختلفة ناضل الباحثون المنشقون - ومعظمهم، وليس كلهم، من الشباب - لتطوير وتوظيف مناهج ونظريات بديلة تحدت تفكير وسلطة الأكبر منهم. فقد سعوا لبيان كيف فشلت النظريات التى اعتنقها هؤلاء فى تفسير الواقع بشكل مرض، وأنها لعبت أيضا دورا ضارا فى تبرير ودعم بنى السلطة والثروة، القمعية وغير الديمقراطية وغير المساواتية فى البلاد وفى الخارج. فمثلا كان المؤرخون المنشقون فى تلك السنوات رواد حركة «التاريخ من أسفل» التى طالبت باهتمام أكبر بالجماعات التى أهملتها غالبا الروايات التى تركز على الصفوة - العاملين والأقليات العرقية

---

(١) الفزع الأحمر: شاعت الاتهامات فى عهد الرئيس ترومان [١٩٤٥ - ١٩٥٣] بتغلغل شيوعى داخل الحكومة، بفعل نجاح الشيوعيين فى الوصول للسلطة فى الصين ونجاح الاتحاد السوفييتى فى اللحاق بالولايات المتحدة فى صناعة القنبلة الذرية فى ١٩٤٩، واشتعال الحرب الكورية آنذاك، وكذا اكتشاف حالات تجسس مهمة، أخطرها تسريب أسرار القنبلة الذرية. وقد طبق الرئيس «برنامج ولاء موظفى الحكومة الفيدرالية» الذى أسفر عن طرد مئات من وظائفهم، وإجبار آلاف على الاستقالة. وقد استفاد الجمهوريون من الفرصة وواصلوا الحملة التى اعتبروها دفاعا عن التقاليد الأمريكية، وبلغت ذروتها فى صعود نجم جوزف مكارثى، وهو سناتور جمهورى (١٩٥٠ - ١٩٥٤)، استطاع باتهامات كثيرة غير مثبتة تقول بتغلغل الشيوعيين فى المراتب العليا فى الحكومة والمجتمع الأمريكيين أن يحوز على تعاطف واسع، أهّله لأن يتولى رئاسة لجنة فى مجلس الشيوخ للتحقيق مع مختلف الشخصيات. وبرغم فشله فى إثبات هذا التغلغل، أسفرت حملته، التى اعتمدت على انتشار الخوف من المعسكر الشرقى، عن حالة عامة من ملاحقة الأفكار والشخصيات التحررية واليسارية البارزة واستقالتهم أو طردهم من دوائر الحكومة والإعلام والتدريس فى المدارس والجامعات، ولقيت حملته دعما واسعا لأنها كانت مفيدة للجمهوريين، حائزى أغلبية مجلس الشيوخ، وعلى حساب الحزب الديمقراطى. غير أن مجلس الشيوخ، بعد التجديد النصفى فى ١٩٥٤، الذى أتى بأغلبية من الحزب الديمقراطى، نجح فى تصفية نشاطه ثم إدانته بمخالفة تقاليد المجلس، وتعرف الفترة إجمالا بالمكارثية، التى أصبحت تعنى عموما الملاحقة بناء على اتهامات غير قانونية - المترجم.

والإثنية، ثم لاحقا الجنسية، والنساء، وهكذا ـ وهو ما صب في النهاية في إحياء «التاريخ الاجتماعي» على نطاق أوسع، ثم ازدهار تاريخ النساء بدءا من السبعينيات. كما ظهرت اتجاهات مماثلة في علوم أخرى، وكثيرا ما غذت بعضها بعضًا ـ فمثلا لم يقتصر أثر أعمال الأنثروبولوجي كليفورد جيرتز Clifford Geertz، الذي ركز على تفسير الثقافات كنظم للمعنى، على تحدي التوجهات البنيوية ـ الوظيفية في مجاله الخاص، وإنما اعتمد عليه أيضا المؤرخون في تطوير توجهات جديدة في تناول التاريخ الثقافي. وهكذا كانت الستينيات والسبعينيات فترة اختمار، أو حتى اضطراب، فكري (وسياسي) في كثير من العلوم والحقول، وبالتالي لا يفاجئنا أن نظرية التحديث بدورها أصبحت في مرمى النيران. فبعد كل شيء، وكما بينت في الفصل الرابع، كان إطار التفسير هذا يشكل إلى حد كبير أساسا لدراسات المناطق ما بعد ١٩٤٥ (بما فيها دراسات الشرق الأوسط) وكان مرتبطا بشدة باشتباكات الولايات المتحدة الخارجية في الحرب الباردة.

«نظرية التبعية» كنقد وبديل

جاءت بعض التحديات الأكثر قوة لنظرية التحديث من باحثين منشقين في حقل دراسات أمريكا اللاتينية الذي سادته تلك النظرية لفترة طويلة، مثلما سادت دراسات الشرق الأوسط وحقول دراسات مناطق متنوعة أخرى. ولا يدهشنا مجيء الانتقادات القوية الأولى لنظرية التحديث من دراسات أمريكا اللاتينية. فقد تصدر جدول أعمال المثقفين والأكاديميين عبر أمريكا اللاتينية وفي الولايات المتحدة أيضا التساؤل عن سبب فقر دول أمريكا اللاتينية برغم مواردها الطبيعية والبشرية الضخمة، وكيف تستطيع أن تحقق تنمية اقتصادية واجتماعية حقة، وكذلك درجة أعلى من الديمقراطية، في فترة كان يحكم الكثير من دولها ديكتاتوريات عسكرية وحشية تدعمها الولايات المتحدة. ومن الواضح أن السؤال لم يكن بحثيا محضا، فقد كان سياسيا أيضا بالضرورة. وقد أبرز مثال كوبا هذا الارتباط، حيث أطاحت ثورة بقيادة فيدل كاسترو Fidel Castro عام ١٩٥٩ بديكتاتورية تدعمها الولايات المتحدة، وأقامت نظاما يساريا سلطويا ـ شعبيا، اتبع (بمساندة سوفييتية) استراتيجية

تنموية مضادة للرأسمالية فى الداخل وسعى، برغم جهود الولايات المتحدة لتحطيمه وقتل قائده، إلى تشجيع قيام ثورات اشتراكية فى أمريكا اللاتينية والعالم الثالث. فرأى نشطاء وأكاديميو اليسار الجديد أنه لا يسهل الفصل بين السياسة والمعرفة البحثية سواء فى هذه الحالة أو فى أماكن أخرى.

احتلت هذه الرابطة ذاتها بين المعرفة والسياسة مكانة مركزية فى مقال رائد لعالم الاجتماع أندريه جوندر فرانك[1] André Gunder Frank، بعنوان علم اجتماع التنمية وتخلف علم الاجتماع Sociology of Development and Underdevelopment of Sociology، المنشور فى ١٩٦٧. بدأ جوندر فرانك، الذى تلقى تعليمه فى الولايات المتحدة ودرَّس فى عدد من جامعاتها وجامعات أمريكا اللاتينية، باتهام «علم اجتماع التنمية» الجارى إنتاجه فى الولايات المتحدة بأنه «بلا قيمة تجريبية حين يقارن بالواقع، وغير واف نظريا بمعاييره هو العلمية الكلاسيكية، وغير مناسب من حيث السياسات اللازمة لتحقيق نواياه المفترضة فى دفع التنمية فى البلاد المتخلفة».

وواصل فرانك مهاجما أنصار نظرية التحديث لادعائهم أن تخلف وعدم ديمقراطية مجتمعات أمريكا اللاتينية يرجعان أساسا إلى ثقافاتها وبناها الاجتماعية «التقليدية»، التى تفتقر إلى الشخصيات والعلاقات الاجتماعية «الحديثة»، التى يزعمون أنها تميز الولايات المتحدة ودولا متقدمة أخرى. كما انتقد بقوة نموذج و.و. روستو لـ«مراحل النمو الاقتصادى»، التى يُفترض أن كل البلاد عليها أن تمر بها لتحقيق تطور اقتصادى حق، والذى نوقش فى الفصل الرابع. فرأى أن هذا النموذج، ومعظم مداخل التيار الرئيسى فى العلوم الاجتماعية، تفترض أن البلاد المتخلفة الحالية تقف حيث كانت تقف الدول المتقدمة الحالية قبل قرن أو قرنين أو ثلاثة، وأن عليها أن تمر عبر نفس المراحل وتخضع لنفس التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية و/ أو النفسية لتحقق التنمية والحداثة.

---

(١) نُشر أولا فى: Catalyst (Summer 1967): 20-73، وأعيد نشره فى: James D. Cockcroft, André Gunder Frank and Dale L. Johnson, Dependence and Underdevelopment: Latin America's Political Economy (Garden City NY: Anchor Books, 1972).

كان هـذا التصور مقدمـة منطقية مركزيـة لنظرية التحديث، ولكـن فرانك رأى أنه خاطئ أساسـا. فلكـى نفهم التغير التاريخـى يجب ألا نعامـل كل مجتمع على حدة، فنركز على ثقافته وبناه الاجتماعية ومؤسسـاته السياسـية، كما لو كانت مكتملة بذاتها ومخلقـة داخليا بالكامل؛ وإنما يجب أن نبحث كيـف كانت لزمن طويل، وما زالت، جـزءا من نظام عالمى شـكل بعمق مسـار تطورها. وأكد جوندر فرانـك على أن ثراء الولايـات المتحـدة وبريطانيا، وفقر البرازيـل والهند اليوم، لا يرجـع إلى عدم مرور الهنـد والبرازيل بعد فى طريق الانتقال إلى الحداثـة الذى مرت به الولايات المتحدة وبريطانيـا عبـر القرون السـابقة. وإنما كانت التحـولات التاريخية - التـى ترجع إلى أربعة أو خمسة قرون مضت، أى إلى بداية التقاء أوربا بالأمريكتين وتحقيقها لاتصال مباشـر بشـرق آسـيا - التى أدت فى النهاية إلى غنى الولايات المتحدة وبريطانيا، هى ذاتها التى وضعت فى نفس الوقت آسيا والبرازيل على الطريق إلى الإفقار.

وبكلمـات أخـرى، رأى جوندر فرانك (وآخـرون) أن هذه الأراضـى فقيرة حاليا بسـبب إدماجها فيما مضى، منذ القرن السـادس عشـر، فى نظام اقتصادى عالمى بازغ بُنى بطريقة تنزح الموارد من بلدان ومناطق معينة - أى العالم الثالث فى آسيا وأفريقيا وأمريـكا اللاتينيـة - وتنقلها إلى بلاد ومناطق أخرى - هى الـدول المتقدمة فى أوربا الغربية، ثم الولايات المتحدة لاحقا. ليست هذه البلدان متخلفة اليوم لأنها فى مرحلة مبكرة من التحول من التقليد إلى الحداثة، تلك المقولة العزيزة على نظرية التحديث، فواقـع الأمـر أن بريطانيـا والولايـات المتحدة لـم تكونا يومـا مثل الهنـد أو البرازيل الحاليتين؛ وإنما نتج فقر الأراضى المتخلفة اليوم عن تاريخ طويل، لا بسـبب تعثرها الطويل فى مرحلة أصلية «تقليدية» ما.

هكـذا أكـد جونـدر فرانك علـى أننا يجـب ألا ننظـر للتخلف كحالـة من حالات الوجود أو كمرحلة، وإنما كعملية: فنفس العملية التاريخية والنظم العالمية وأشـكال اللا مساواة البنيوية فى الثروة والسلطة التى طورت على مدى القرون القليلة الماضية بـلادا بعينها قد «خلَّفت» بلادا أخرى وما زالت تواصل ذلك حتى الآن، فتنتج وتدعم تفاوتات هائلة فى الثروة والسلطة بين البلدان وداخلها، أصبحت شديدة الوضوح فى عالم اليوم. إن تلك العمليات ذاتها التى أنتجت عبر القرون تطور بلاد اليوم الغنية هى

التى أنتجت تخلف دول اليوم الفقيرة. وبالتالى فإن الهند والبرازيل لا يقلان «حداثة» عن الولايات المتحدة وبريطانيا، بمعنى أن البلدان الأربعة جميعا قد أنتجتها نفس العمليات العالمية، برغم أن أماكنها البنيوية الشديدة الاختلاف فى النظام العالمى للثروة والسلطة قد أسفرت بداهة عن نتائج مختلفة تماما.

وفى كتابات أخرى كثيرة ذهب فرانك إلى القول بأن الطريق الوحيد المتاح للدول المتخلفة فى أمريكا اللاتينية (وغيرها) لتحقيق التطور الاقتصادى وحياة أفضل لشعوبها هو الخروج من النظام الرأسمالى العالمى الذى تفيد علاقات الاستثمار والتجارة البنيوية فيه البلاد الرأسمالية الثرية وعملاءها المحليين وفى نفس الوقت تعوق تطورها الحق[1]. يتناقض هذا المنظور مباشرة مع النظرية الاقتصادية للتيار الرئيسى فى الولايات المتحدة، والتى ترى أن نظام السوق الرأسمالى عقلانى بطبيعته وأن التجارة والاستثمار الحر يفيدان على المدى الطويل كل الأطراف، كما أنه يصطدم مباشرة بتأكيد نظرية التحديث على أن البلدان المتخلفة اليوم يمكن أن تماثل الغرب المتقدم إذا تمثلت فقط السمات الشخصية والمؤسسات الاجتماعية الحديثة الحقة، بما فيها السوق الحر. أما بالنسبة لفرانك وآخرين من يسار أمريكا اللاتينية، فإن التقدم الحقيقى يتطلب ثورة اجتماعية، لأنها وحدها القادرة على إزاحة القلة الحاكمة المحلية، المرتبطة بشدة بمصالح رجال المال الأمريكيين، عن السلطة لتفتح الطريق للتطور الاقتصادى الذى ستوجهه الاحتياجات الوطنية، لا احتياجات البنكيين والمستثمرين والشركات متعددة الجنسية التى تقوم قاعدتها فى الولايات المتحدة وأوربا الغربية.

كذلك دخل فهم فرانك لأسباب التخلف الاقتصادى وكيفية حله فى المناقشات الجارية حول الاستراتيجية والتكتيكات داخل اليسار الأمريكى اللاتينى. كان كثيرون ممن يشاركون فرانك فى المنظور الماركسى المؤسس لتحليله يرون مع ذلك أن على أحزاب وحركات اليسار فى أمريكا اللاتينية أن تسعى للتحالف مع «الرأسماليين

---

(٢) انظر مثلا: "The Development of Underdevelopment" and "Economic Dependence, Class Structure, and Underdevelopment Policy," in Cockcroft et al., Dependence, chs. 1-2.

الوطنيين» المحليين، التقدميين بشكل كامن، في مواجهة هيمنة رأس المال الأمريكي متعدد الجنسيات السائد، لكي يهزموا الطبقات الرجعية شبه الإقطاعية المالكة للأرض القوية للغاية في بلدان أمريكا اللاتينية وإجراء إصلاح زراعي أصيل وغيره من الإصلاحات الاجتماعية الحيوية. على النقيض، لا يرى جوندر فرانك ومن يشاركونه آراءه أن ثمة طبقة «رأسمالية وطنية» ذات أهمية: فالقلة الحاكمة في معظم أو كل أمريكا اللاتينية، سواء كانت صناعية أو تجارية أو مالكة للأرض، مرتبطة بشدة برأس المال الأجنبي ومدمَجة في النظام الرأسمالي العالمي، وبالتالي ليس أمام الأحزاب والحركات اليسارية من خيار سوى تقليد المثال الكوبي بتعبئة الجماهير والحصول على السلطة والخروج من هذا النظام بمجمله.

غير أن اعتناق ما يشبه فهم فرانك لأسباب وعلاج التخلف لا يتطلب أن يكون المرء ماركسيا أو متأثرا بالماركسية، أو حتى يساريا. ففي الواقع كان فرانك وآخرون مثله قد استعاروا من توجه كان يتطور بين اقتصاديي تنمية غير ماركسيين في أمريكا اللاتينية وغيرها منذ الخمسينيات، إن لم يكن قبل ذلك، وبنوا عليه وأعطوه نبرة ماركسية. ذلك أن ما يسمى مدرسة التبعية dependencia [:بالأسبانية - ت] في الفكر الاقتصادي، مدفوعة بالرغبة في تحقيق تنمية اقتصادية واستقلال أكبر لبلدانها وكذلك تخفيف الفقر المنتشر، رفضت تأكيد التيار الرئيسي بين الاقتصاديين القائل بأن الاستثمار الأجنبي والتجارة المتحررة من القيود سوف تتيح لكل بلد بالضرورة تعظيم «ميزته النسبية» الخاصة وتعزيز التنمية.

بالمقابل رأى اقتصاديو نظرية التبعية أن البلدان المتخلفة التي ظلت خاضعة لعلاقات اقتصادية غير مواتية مع البلدان الصناعية الثرية سوف تحقق، إذا استمر الحال، «تنمية تابعة» في أفضل الأحوال، وفي أسوأها قد تزداد فقرا، نسبيا، وربما حتى بشكل مطلق[1]. ورأوا أن البلدان المتخلفة تحتاج إلى الاحتفاظ بحواجز جمركية عالية على السلع المصنعة المستوردة لحماية الصناعات المحلية، حيث لن

(1) الإفقار النسبي هو اتساع الهوة بين الدول الفقيرة والغنية، حتى مع تحقيق نمو اقتصادي في الدول الفقيرة. أما الإفقار المطلق فهو تراجعها الاقتصادي بالنسبة لنفسها، أي أن تصبح أفقر بالمعنى المعتاد للكلمة - المترجم.

تستطيع بغيرها أن تأمل فى منافسة الشركات العابرة للجنسية الأكثر قوة بكثير - وهى نفس السياسة التى اتبعتها الولايات المتحدة فى أواخر القرن التاسع عشر. كذلك تحتاج هذه البلدان إلى وضع ضوابط على الاستثمار الأجنبى وتوجيه الاستثمار المحلى بطرق تضع أسس نمو اقتصادى مستمر، لا ترك مثل هذه القرارات للقطاع الخاص والمصالح الأجنبية التى تستخدم فحسب معايير ربحيتها الخاصة على المدى القصير. وقد اعتنقت بلدان كثيرة فى العالم الثالث، فى الخمسينيات والستينيات، من الهند إلى مصر إلى المكسيك، صراحة أو ضمنا، هذه المبادئ، واتبعت استراتيجية «التصنيع بالإحلال محل الواردات» التى أبعدت الواردات الغربية المصنعة لتعزيز الصناعات المحلية، وحدت من الاستثمار الأجنبى باسم النزعة القومية الاقتصادية، وأوكلت للدولة دورا مركزيا فى التخطيط الاقتصادى، الأمر الذى كان يعنى فى كثير من الأحوال ملكية الدولة لأجزاء من الاقتصاد.

وعلى ذلك شكلت نظرية التبعية، سواء فى طبعتها القومية الاقتصادية غير الماركسية أو فى طبعتها الماركسية الصريحة (أو بالأدق «الماركسية الجديدة») نقدا مهما وبديلا لنظرية التحديث، وتحديا لجانب كبير من التيار الرئيسى الأمريكى فى العلوم الاجتماعية[1]. فقد وفرت طريقا لإضفاء المعنى على ما كان يجرى فى العالم الثالث لا يركز على العيوب الثقافية والاجتماعية و/ أو النفسية المزعومة فى تلك المجتمعات، أو «تقليديتها»، وإنما على قضايا الاقتصاد السياسى - على البنى الاجتماعية لهذه البلدان والعلاقات بين الطبقات والتوزيع غير المتساوى للثروة والسلطة داخلها؛ وبصفة مركزية، طبيعة اندماجها الأصلى داخل النظام العالمى للرأسمالية الحديثة، ودورها الحالى فيه، على نحو ما تطور على مدى نصف الألفية الماضى. وقد طور باحثون آخرون - مثلا سمير أمين الذى أشرت إليه سابقا، وعالم اجتماع أفريقيا إيمانويل والرشتين Immanuel Wallerstein الذى سأعود إليه بعد قليل - توجهات مشابهة لما قام به فرانك فى نفس الفترة تقريبا، ونشأ عن ذلك مناقشات

(١) وإن كانت قد ظهرت أيضا انتقادات من اتجاهات أخرى غير ماركسية. انظر مثلا: Dean C. Tipps, "Modernization Theory and the Comparative Study of Societies: A Critical Perspective," in Comparative Modernization, ed. Cyril E. Black (New York: The Free Press, 1976), pp. 62-88.

نظريـة وسياسـية حية داخل اليسـار الجديد الأكاديمـي البازغ فى الولايـات المتحدة وأوربا والعالم الثالث، بل وأبعد من ذلك[١].

بالطبـع كان هناك باحثـون كثيرون لم يقبلوا نظرية التبعية، وظهرت سـريعا أعمال بينت قصوراتها حين طُبقت على أوضاع تاريخية عينية. فبحلول منتصف السبعينيات كانت الإثارة التى صحبت اسـتقبالها فى البداية قد خمدت، وأخذ الكثيرون حتى من أنصارهـا الأوائل يسـعون إلى تجاوزها[٢]. ومع ذلك اسـتمرت الـرؤى العميقة التى ساعدت نظرية التبعية والتنويعات المبكرة الأخرى من توجهات الاقتصاد السياسى فـى توليدهـا ونشـرها فى التأثير علـى الباحثين. كانـت إحدى هذه الـرؤى هى أهمية وضـع التواريخ المحلية والقومية فى سـياقاتها الإقليمية والعالمية. وهناك أيضا النقد الصـارم للافتراض المسـبق القائل بأن «التقاليـد» أو «القيم الثقافيـة» الثابتة يمكن أن تفسـر ما قامت به الشـعوب أو كيف حدث التغيير، وهو افتراض مركزى عند كل من الاستشراق ونظرية التحديث.

وقد تناول عالم الاجتماع بارنجتون مور Barrington Moore القضيـة الأخيرة بشكل جيد فى كتابه الواسـع النفوذ المنشـور فى ١٩٦٦: الجـذور الاجتماعية للديكتاتورية

---

(١) انظر كتاب سـمير أمين الكلاسـيكي: Accumulation on a World Scale: a Critique of the Theory of Underdevelopment, trans. Brian Pearce (New York: Monthly Review Press, 1974)، وقـد نُشـر أولا بالفرنسـية. وانظر كتبه الأخرى العديدة. وقد نشـر أندريه جوندر فرانك عددا كبيرا للغاية من الكتـب، وفصولاً فى كتب، ومقالات، لا يتسـع المجال لذكرها هنا؛ وقد اسـتمر عبـر العقود ينتقد بقوة المداخـل الأوربية المركـز لتاريخ العالم ويصر على مركزية آسـيا طويلة المدى فـى الاقتصاد العالمى، برغم الفترة القصيرة للهيمنة الأوربية.

(٢) للاطـلاع علـى انتقادات ماركسـية مهمـة مبكرة لجونـدر فرانك ووالرشـتين، انظـر: Ernesto Laclau, "Capitalism and Feudalism in Latin America," New Left Review 67 (1971): 19-38, and Robert Brenner, "The Origins of Capitalist Development: a Critique of Neo-Smithian Marxism," New Left Review 104 (1977): 25-92. وللاطلاع على مناقشة أوسع لمناهج الاقتصاد السياسـى، انظـر: Peter Evans and John D. Stephens, "Studying Development since the Sixties: the Emergence of a New Comparative Political Economy," Theory and Society 17 (1988): 713-745. وللاطلاع على مناقشـة مثيرة للاهتمام لنظرية التبعية ودراسـات الشـرق الأوسـط، انظـر: Robert Vitalis, "The End of Third Worldism in Egyptian Studies," Arab Studies Journal 4 (1996): 13-33.

والديمقراطية The Social Origins of Dictatorship and Democracy. فبرغم تركيزه علـى أوربا فـي أواخر العصور الوسـطى وأوائل العصر الحديـث، كان لطرحه أهمية أوسع بكثير بالنسبة لعلماء الاجتماع والمؤرخين المعاصرين وغيرهم:

> ليسـت الثقافة أو التقليد شـيئا يوجد خارج البشـر الأفراد الذين يعيشـون معا فـي مجتمع أو مسـتقلا عنهم. فالقيـم الثقافية لا تهبط من السـماء لتؤثر على مسار التاريخ، فتفسير السلوك على أساس القيم الثقافية يعني الدخول في تعليل دائري[1]. فافتراض القصور الذاتي، أي القول بأن الاستمرارية الثقافية والاجتماعيـة لا تتطلب تفسيرا يلغي واقـع أن كليهما يعاد خلقـه مجددا في كل جيـل، وغالبا بألـم ومعاناة عظيمين. فالحفاظ على نظام قيم ونقله يتطلب معاقبـة البشـر جسـديا وتخويفهـم وسـجنهم والقـذف بهـم في معسـكرات اعتقـال ومداهنتهم ورشـوتهم وتحويلهـم إلى أبطال وتشـجيعهم على قراءة الصحـف ووضعهـم أمام الحائط وإطـلاق النار عليهم، بـل وأحيانا تعليمهم علـم الاجتمـاع. فالكلام عـن القصور الثقافـي الذاتي يعني إغفـال المصالح والامتيـازات العينيـة التـي تخدمهـا عمليـة تلقين المبـادئ والتربيـة ومجمل العملية المعقدة لنقل ثقافة من جيل إلى الذي يليه[2].

التغيـرات فـي الشـرق الأوسـط

فـي دراسـات أمريـكا اللاتينية وشـرق آسـيا، وفي علـوم مختلفة أيضا، سـاعدت النضالات السياسـية المعاصـرة (منها القضايا العرقية في الولايـات المتحدة والثورة الكوبية و«الثورة الثقافية» لماو تسـي تونـج Mao Zedong في الصين، وبالطبع حرب فيتنـام) على إشـعال انتقـادات فكرية لتوجهات التيار الرئيسـي، وكذلـك على ظهور مؤتمرات وشـبكات ومجلات منشقة - مثلا لجنة باحثي آسـيا المعنيين Committee of Concerned Asian Scholars التـي قامـت بتعبئـة مضـادة لحـرب فيتنـام؛ واتحـاد

(١) التعليـل الدائـري تبرهن فيـه النتيجة على مقدماتها التـي وُضعت أصلا لإثباتها، مثل إثبات أن الإنسـان حيـوان بأنـه يتنفس، وإثبات أنه يتنفـس بأنه حيوان، وبالتالي يعتبر البرهان فاسـدا لأنه في الحقيقة مجرد افتراضات. والمقصود هنا أن القيم الثقافية هي أيضا نتاج سلوك، مثلما سيوضح المؤلف - المترجم.

(٢) Barrington Moore, Jr., The Social Origins of Dictatorship and Democracy: Lord and Peasant in the Making of the Modern World (Boston: Beacon Press, 1966), p. 486.

علمـاء الاقتصـاد السياسـي الجذريين Union for Radical Political Economics؛ ومجلـة التاريـخ الجـذرى Radical History Review؛ وهكـذا. تلـكأت دراسـات الشـرق الأوسـط قليلا، فلم تبدأ هذه الأنواع من النقد والتوجهات البديلة والشبكات والمجلات المنشـقة التى كانت قد بدأت فى غزو وتحويل الحقول والعلوم الأخرى فى مهاجمة الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط إلا فى أوائل السبعينيات. ولكن هذه التطـورات لا تديـن بوجودها بقدر كبير فحسـب إلـى النماذج التـى وضعتها الميول النقديـة البازغة داخل العالم الأكاديمى الأمريكـى عموما، وإنما أيضا، مثل كل حقل آخر، إلى التطورات فى الشرق الأوسط نفسه.

فـى حـرب يونيه ١٩٦٧ أنزلت إسـرائيل هزيمة عسـكرية سـريعة مهينـة بالقوات المسـلحة لنظاميـن مـن النظم القائـدة لنزعـة القومية العربيـة والتى أعلنـت أنها نظم ثوريـة - هما نظام ناصر فى مصر والنظام الذى يسـيطر عليـه جناح جذرى من حزب البعث فى سـوريا - وللأردن كذلك، الذى كانت تقوده مَلَكية محافظة مرتبطة بشـكل وثيـق بالولايـات المتحدة. وقـد نزعت هذه الهزيمـة المصداقية عن ادعـاءات ناصر (الـذى مات فجأة فى ١٩٧٠) ومنافسيه الإيديولوجيين والسياسـيين فى سـوريا بأن الإيديولوجيا والسياسـة السـلطوية - الشـعبوية (المعادية مع ذلك بشـدة للشـيوعية) القومية العربية عند كليهما سـوف تؤدى إلى قيام عالـم عربى متحد وحديث، سيحقق التنمية الاقتصادية، بل وسينجح أيضا فى مواجهة إسرائيل ويحقق العدل للفلسطينيين. بدلا من ذلك دخلت هذه الأنظمة، التى كانت أصلا تعانى من مشكلات اقتصادية فى الداخل، فى مواجهة طائشة مع إسرائيل أسفرت عن غزوها لما تبقى من فلسطين (أى الضفـة الغربية وغزة والقدس الشـرقية) وكذلك شـبه جزيرة سـيناء المصرية ومنطقة مرتفعات الجولان فى سـوريا. وكانت الحرب أيضا بمثابة نكسة للاتحاد السوفييتى، فـى المنطقة وفـى غيرها، حيث هُزم حليفاه العربيان الأقرب هزيمة سـاحقة، وكسْـبا للولايات المتحدة.

وفـى البداية، بدا أن هزيمة النظامين الناصـرى والبعثى وإضعاف المَلَكية الأردنية قـد فتحـا مجالا لظهـور قوى سياسـية جديدة أكثـر جذرية فـى العالـم العربى. رأت تلك القوى أن هزيمة الدول العربية ترجع إلى شـدة سـلطويتها وبيروقراطيتها وميلها

للمساومة - وباختصار أنها غير ثورية بما يكفي - وعاجزة بالتالي عن تعبئة الجماهير العربية بشكل فعال في نضال طويل الأمد ضد الإمبريالية والنظم المحلية العميلة لها وإسرائيل، التي استمر كثير من العرب يعتبرونها كيانا استيطانيا أقيم على أرض عربية بقوة السلاح بدعم إمبريالي.

يأتي في المقام الأول بين هذه القوى الجديدة الحركة الوطنية الفلسطينية المستقلة. فقد صمم النشطاء الفلسطينيون على التحرر من سيطرة نظام ناصر وغيره من النظم العربية والتغلب على خسارة فلسطين بجهودهم الخاصة التي كانت قد نُظمت جيدا قبل عقد. وكانوا في منتصف الستينيات قد شنوا بالفعل عددا من غارات حروب العصابات داخل إسرائيل، كانت برغم هزالها عسكريا، في ذاتها وبحد ذاتها، قد ساعدت في تفجير تسلسل من الأحداث أدى في نهاية المطاف إلى حرب يونيه ١٩٦٧. ولكن هؤلاء النشطاء الفلسطينيون ومنظماتهم لم يستطيعوا أن يظهروا بشكل علني إلا بعد هزيمة ١٩٦٧، وخصوصا بعدما واجه مقاتلون فلسطينيون (مع بعض الدعم الأردني غير المعترف به) القوات الإسرائيلية في معركة «الكرامة» في العام التالي.

كان أبرز المنظمات الفلسطينية منظمة فتح (واسمها مشكل من الحروف الأولى، معكوسة، لـ«حركة التحرير الفلسطينية») بقيادة ياسر عرفات وزملائه، التي سيطرت مع جماعات فلسطينية أخرى، بعضها كان ماركسيا صراحة، على منظمة التحرير الفلسطينية، غير الفعالة حتى ذلك الحين، وكسبت دعما شعبيا واسعا بين الفلسطينيين وعبر العالم العربي. وقد اعتبروا أنفسهم طليعة حركة وطنية فلسطينية مستقلة جديدة ستضع المصالح الفلسطينية في المحل الأول وتحقق تحرير فلسطين من خلال «حرب تحرير شعبية» طويلة الأجل، على مثال نضال الجزائريين ضد الحكم الاستعماري الفرنسي أو الفيتناميين ضد الولايات المتحدة وحلفائها المحليين. وسرعان ما أدى موقف منظمة التحرير الراديكالي، التي أصبحت الآن تحت قيادة منظمات حرب العصابات، إلى دخولها في صراع مع المَلَكية الهاشمية التي كانت تحكم الأردن، ومعظم سكان الأردن من أصول فلسطينية، والتي اعتبرت منظمة التحرير في شكلها الجديد تهديدا مباشرا، بالطبع، لوجودها ذاته. وفي خريف

١٩٧٠ هـزم الجيـش الأردنى قـوات منظمة التحرير الفلسـطينية وطردهـا من البلاد، وبنـاء عليه أصبحـت لبنان (التى كان اللاجئون الفلسـطينيون يشـكلون عـددا معتبرا من سـكانها) قاعدة منظمة التحرير الرئيسـية، الأمر الذى فاقـم التوترات الممتدة بين اللبنانيين، والتى انفجرت فى ١٩٧٥ فى حرب أهلية شاملة.

فـى السـنوات التالية فازت منظمة التحرير الفلسـطينية باعتـراف عربى ودولى بها كـ«الممثل الشرعى والوحيد» للشعب الفلسطينى، وسعت إلى وقف أى حل للصراع العربى الإسـرائيلى لا يشـبع الطموحات الوطنية الفلسـطينية. ولكن فى نفس الوقت انثلـم تدريجيا النصـل الجذرى لمنظمة التحرير الفلسـطينية فـى صعودها المفاجئ، حيـث انتقـل التيـار الرئيسـى للحركـة إلى التخلـى عن هدف إحـلال دولـة عربية أو «ديمقراطية علمانية» محل دولة إسـرائيل فى كل الأراضى التى كانت عليها فلسـطين سـابقا، وأقرت بالمقابـل فكرة قيام دولة فلسـطينية فى الضفة الغربيـة وغزة والقدس الشـرقية - حوالى ربع فلسـطين قبل ١٩٤٨ - تعيش جنبا إلى جنب مع دولة إسرائيل داخل حدودها عام ١٩٦٧ فى سلام.

وبصفة أعم شـهدت فتـرة ما بعد ١٩٦٧، برغم صعود منظمة التحرير الفلسـطينية وإقامـة نظـام ماركسـى صريـح فى اليمـن الجنوبيـة التى كانـت واقعة تحـت الحكم البريطانـى - وهو الأول والوحيد مـن نوعه فى العالم العربى - وانتفاضات راديكالية قليلة قصيرة فى أماكن أخرى من المنطقة، تراجعا فعليا للنزعة العربية والجذرية التى بـدت ميلا قويـا للغاية على مدى العقد السـابق. لقد فتحت هزيمة مصر وسـوريا فى ١٩٦٧ الطريـق لنمـو نفوذ نظم وقوى أكثر محافظة (وموالية للولايات المتحدة) فى الأراضـى العربية. وكانت علامة هذا التحول صعود السـعودية كقوة سياسـية وثقافية عبر المنطقة (والعالم الإسلامى الأوسع)، وذلك إلى حد كبير بفضل الثروة البترولية الهائلـة التـى اسـتطاعت أن تسـتعملها (بموافقة أمريكية) فى شـراء أصدقـاء ونفوذ، وكذلـك فـى تصديـر طبعتهـا بالغـة القسـوة والتزمـت، وأيضـا المحافظـة اجتماعيا وسياسـيا - والمواليـة للغـرب - مـن الإسـلام. كمـا تجلـى التحـول فـى قـرار أنور السـادات، خليفـة ناصـر كرئيس لمصر، فـى التخلى عن التـزام ناصر بـ«الاشـتراكية العربيـة» والوحـدة العربيـة، وفصـم العلاقة بالسـوفييت لتتحالف بـلاده مع الولايات

المتحدة، وأخيرا توقيع اتفاقية سلام منفصلة مع إسرائيل تجاهلت الفلسطينيين وبقية الدول العربية.

وفوق ذلك، لم تأت التحديات الرئيسية للنظم العربية، من أواخر السبعينيات وحتى اللحظة الحالية، من اليسار العلماني ـ القومي، وإنما من حركات رأت أن (تفسيرها لـ) الإسلام هى الحل الصحيح الوحيد والأصيل للمشكلات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية العميقة التى تواجه مجتمعاتها. وبرغم جهود تلك الحركات، العنيفة أحيانا، لتقويض النظم العربية الحاكمة أو الإطاحة بها، ظلت هذه النظم الحاكمة منذ بداية السبعينيات قائمة فى معظمها لثلاثة عقود لاحقة، فى تعارض حاد مع الستينيات، حين كانت سوريا والعراق تتعرضان لوباء من الانقلابات العسكرية المتلاحقة، بينما بدت المَلَكيات السعودية والأردنية تتعرض لخطر داهم من جانب الناصرية وقوى قومية جذرية أخرى.

ساهم ظهور الفلسطينيين كفاعل مركزى فى الصراع العربى الإسرائيلى والانتفاضات الجذرية فى الفترة التى تلت ١٩٦٧ مباشرة واستمرار الأزمات فى عديد من بلدان المنطقة فى نمو الاستياء بين بعض الدارسين الأمريكيين للشرق الأوسط، على الأقل، تجاه الطرق التى ظلت سائدة فى فهم المنطقة حتى ذلك الحين، حيث بدت غير ملائمة بشكل متزايد لإضفاء معنى على ما كان يجرى فيها. وفى نفس الوقت ساعد أيضا تحطُّم إجماع الحرب الباردة على دور الولايات المتحدة فى العالم، بفعل حرب فيتنام، فى فتح الطريق أمام منظور أكثر نقدية لسياسة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط، التى لم تكن حتى تلك اللحظة محل اهتمام كبير من اليسار الجديد (أو الجمهور الأمريكى) وبدأت تحتل مكانا أكبر.

فى ١٩٦٩، وضع الرئيس نيكسون ما سيُعرف بـ«مبدأ نيكسون»، استجابة للمعارضة المتنامية لحرب فيتنام وانتشار كراهية رؤية إرسال قوات أمريكية إلى مراكز الاضطرابات فى مناطق أخرى من العالم الثالث. وفيما يتعلق بالشرق الأوسط، لم يعد هذا التحول الجديد فى سياسة الولايات المتحدة يعتمد على التدخل العسكرى المباشر فى الحفاظ على هيمنتها على المنطقة (ووصولها إلى احتياطيات البترول الهائلة)، حيث لم يعد الجمهور الأمريكى يهضمه، وإنما على الحلفاء المحليين.

وكانت «دعامتا» مبدأ نيكسون فى الشرق الأوسط المعلنتان هما شاه إيران، الذى افتُرض أنه يستطيع عن طريق الأسلحة والدعم الأمريكى أن يضمن الوضع الراهن فى الخليج الفارسى، والسعودية، لما لها، برغم ضعفها عسكريا، من أموال سائلة هائلة (ودرجة من الشرعية الإسلامية) تستطيع أن تدعم بها الحكومات والقوى السياسية المحافظة والموالية للولايات المتحدة. وظهرت إسرائيل كالدعامة الثالثة غير المعلنة لمبدأ نيكسون، بما أظهرته من قوة عسكرية فى ١٩٦٧ والتى بدأت الولايات المتحدة فى تطوير «علاقة خاصة» وثيقة بها، تجلت فى تقديم مستويات غير مسبوقة من المساعدة العسكرية والاقتصادية والتنسيق السياسى ـ الاستراتيجى. وقد استتبع احتضان إسرائيل باعتبارها ذات أهمية مركزية فى مبدأ نيكسون فى الشرق الأوسط معارضة الولايات المتحدة لمنظمة التحرير، التى اعتبرها مسئولو واشنطن قوة جذرية وباعثة على عدم الاستقرار يجب تهميشها، إن لم يكن تدميرها ـ وهو موقف كان محل تقدير كبير فى إسرائيل، حيث إنها كانت ترفض بصلابة فى تلك السنوات أى اعتراف بالحقوق الوطنية الفلسطينية ولم تكن على استعداد للتفاوض إلا مع الحكومات العربية.

تطويـــر نقـــدى

كان مشروع بحوث ومعلومات الشرق الأوسط (ميريب) Middle East Research and Information Project (MERIP)، أحد المنظمات المهمة الأولى لتكوين تحليل نقدى للتطورات فى الشرق الأوسط وسياسة الولايات المتحدة فى المنطقة. وقد تشكلت «ميريب» فى ١٩٧١ من مجموعة متنوعة من الشباب، بعضهم تجذر بفعل تجربته فى التطوع فى فيالق السلام Peace Corps [وكالة أمريكية أقيمت فى ١٩٦١ لإعداد متطوعين مهرة فى التدريس أو البناء أو غير ذلك لمساعدة الشعوب المتخلفة فى الخارج ـ ت] فى الشرق الأوسط، أو بفعل الأنشطة المعادية لحرب فيتنام. وكانت فى البداية منظمة تقديم خدمات إخبارية، حيث كانت تطرح تحليلا للحوادث الجارية والنضالات الشعبية فى الشرق الأوسط وكذلك لسياسة الولايات المتحدة، وتقدم ذلك للحركة المعادية لحرب فيتنام واليسار الأوسع فى الولايات المتحدة، الذى كان بصفة عامة يجهل ما يحدث فى هذا الجزء من العالم. ومع مرور السنوات

تطورت نشرة المجموعة: «تقارير ميريب» MERIP Reports إلى مطبوعة دورية، هى «تقرير الشرق الأوسط» Middle East Report، نشرت تحليلات للسياسة والاقتصاد والثقافة المعاصرة فى المنطقة، وكذلك عروض كتب وأحيانا مقالات نقدية عن دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة[١].

وفى ١٩٧٥ بدأت مجموعة من اليساريين العرب المنفيين واليهود الإسرائيليين المعادين للصهيونية المقيمين فى باريس فى إصدار مجلة «خمسين». وكان محرروها تجمعهم، فيما لاحظت مقدمة كتاب جمع مختارات من مقالات المجلة، «رؤية مشتركة لنقاط معينة حاسمة، مثل رؤيتهم الاشتراكية الجذرية ومعارضتهم للقومية كإيديولوجيا والتزامهم بالنضال ضد الصهيونية ورفضهم للسيطرة الأجنبية ولاضطهاد النساء»[٢]. وانتقلت «خمسين» إلى لندن وبدأت تصدر بالإنجليزية فى ١٩٧٨، مما جعلها تزداد انتشارا بين المشاركين والقراء المتحدثين بالإنجليزية.

وفى تلك الفترة نفسها بدأ باحثون أصغر سنا فى بريطانيا (حيث ظهر أيضا يسار جديد من بين عناصر اليسار القديم ومن الحركة المعادية لحرب فيتنام ذات القيادة الطلابية) وغيرها فى إصدار الانتقادات المنهجية الأولى للاستشراق ونظرية التحديث. ومن بين رواد هذه المحاولة المؤرخ الاقتصادى روجر أوين Roger Owen، من كلية سانت أنتونى St. Antony بأكسفورد، والذى أصدر كتابه الأول فى ١٩٦٩ بعنوان القطن والاقتصاد المصرى Cotton and the Egyptian Economy. وفى ١٩٧٣ عرض أوين تاريخ كامبردج عن الإسلام Cambridge History of Islam الصادر حديثا فى جزأين - وهو واحد من سلسلة كبيرة للغاية من كتب المراجع التى كانت تصدرها دار نشر جامعة كامبردج عبر العقود لتلخيص ما توصلت إليه البحوث الجارية فى موضوع معين - الذى حرره ثلاثة من أشهر مستشرقى بريطانيا (ب.م.

---

(١) للتاريخ: لقد ارتبطتُ [أى المؤلف] بـ«ميريب» لسنوات كثيرة، كعضو فى لجنة التحرير بها، ثم كمحرر مشارك.

(٢) انظر: Forbidden Agendas: Intolerance and Defiance in the Middle East (London: Al Saqi Books, 1984).

هولت P.M. Holt وأ.ك.س. لامبتون A.K.S. Lambton وبرنارد لويس Bernard Lewis) وضم فصولا كتبها عديدون من أبرز باحثي هذا الحقل[1]. وقد بدأ عرض أوين بملاحظة أن:

الدراسات الإسلامية كانت دائما لغزا بالنسبة لمن ليسوا من أهل هذا العلم. فنظرا لقيامها على معرفة عدد من اللغات المختلفة وتركيزها على اختبار التطور التاريخي لديانة معقدة، فإنها اكتسبت طابع طقس سرى لا يشارك فيه إلا قلة تمتلك المهارة الكافية، تواصل عملها وفقا لقواعدها الخاصة، الخفية غالبا؛ فكل إصدار جديد هو تذكرة ماهرة للجاهل بأن دوره هو أن يستمع ويتعجب، ولكن ليس له أبدا أن يطرح أسئلة أو أن يتساءل عما إذا كانت هناك طريقة بديلة لفعل هذه الأشياء.

نبه أوين إلى الغياب شبه الكامل للتاريخ الاجتماعي والاقتصادى فى الجزأين، بحيث إنه «باستثناء أو اثنين... لم يُمنح للقارئ أكثر من رواية لاهثة إضافية عن المعارك والاغتيالات والصعود والسقوط السريعين لمختلف الأسر الحاكمة، مع غياب أى إيحاء تقريبا بأن التاريخ أكثر من سرد زمنى لأحداث عشوائية». وواصل مصورا تاريخ كامبردج بأنه «غريب فى قِدم طرازه؛ فقد كُتب بمعزل عن التقدم المنهجى فى حقول أخرى»، كما لاحظ تركيزه على القرون الأربعة أو الخمسة الأولى من التاريخ الإسلامى، بحيث بدت معظم الفصول «وكأنها كُتبت بافتراض أنه لم يحدث شىء ذو أهمية بعد نهاية تلك الفترة المختارة». وبشكل أعرض انتقد أوين اعتناق الكتاب غير المختبر لـ«الافتراض الشامل القائل بأن الإسلام هو وحدة قابلة للتطبيق للدراسة التاريخية»، والذى اعتبره نابعا من الرؤية الهيجلية للقرن التاسع عشر للتاريخ البشرى كقصة صعود وسقوط حضارات، لكل منها جوهرها أو روحها الخاصة الفريدة. ولاحظ أوين اعتياد المشاركين «على إصدار تعميمات سهلة واثقة من نفسها عن موضوعات كبيرة» وافتراض أن «كل ما حدث فى البلاد التى كان يقطنها مسلمون به مكوِّن جوهرى 'إسلامى' ما». وفوق ذلك مال المشاركون

---

(1) Roger Owen, "Studying Islamic History," Journal of Interdisciplinary History 4 (1973): 287-298.

إلى «رؤية المجتمع الإسلامى كمجتمع فريد من نوعه، ولا يشبه، من نواح مهمة، كل المجتمعات الأخرى غير الأوربية فى آسيا وأفريقيا».

وانتهى أوين إلى أنه إذا كان تاريخ كامبردج عن الإسلام يعكس «حالة الحقل»، «إذن «حالة الحقل» ليست على ما يرام، وثمة حاجة بالتأكيد لعمل شىء لإنقاذه». والأمر الأكثر مركزية هنا أن يطرح المؤرخون للتساؤل افتراض أن «الوحدة الأساسية للدراسة تظل شيئا يسمى «الحضارة الإسلامية»» وأن الباحثين استطاعوا أن «يفرضوا وحدة اصطناعية على عالم يمتد من المغرب إلى إندونيسيا، فجعلوا بذلك ما هو مشترك بين مجتمعات هذه المساحة أكثر وزنا بما لا يقاس مما يفرق بينها»، بينما فشلوا فى اختبار التشابهات والاختلافات العينية بين المجتمعات التى يغلب عليها الإسلام والمجتمعات التى يغلب عليها غير الإسلام. وأصر أوين أن هذا لا يعنى أن الإسلام، كديانة، بلا قيمة؛ وإنما يعنى ببساطة أن المؤرخين لا يجب أن يفترضوا أن المبادئ الإسلامية شكلت كل شىء فى المجتمعات التى كان يغلب عليها الإسلام، أو أن الإسلام كان هو هو فى كل مكان وزمان.

فى العام التالى قدم أوين ورقة تنتقد كتاب جب وبوين «المجتمع الإسلامى والغرب»، الذى نوقش فى الفصل الرابع. فلاحظ أنه يظل «أحد الكتب الأكثر أهمية وتأثيرا فى تاريخ الشرق الأوسط الحديث»، لأنه، فى رأيه، «يمثل علامة فارقة فى الكتابة التاريخية عن الشرق الأوسط، من حيث إنه يقدم طريقا لمد المناهج والافتراضات التقليدية للمستشرقين لتضفى بنيتها على اختبار الفترة الحديثة». وواصل ملاحظا تبنى جب وبوين لتصور الاستبداد الشرقى وتناولهما للإمبراطورية العثمانية فى القرن ١٨ كما لو كانت «مجتمعا إسلاميا» نقيا معزولا مغلقا على ذاته، ما زال من حيث الجوهر لم يمسه التأثير الغربى، برغم وضوح أن تلك الإمبراطورية كانت لزمن طويل جزءا من الشبكات الاقتصادية المتنامية العابرة للمناطق، ومتأثرة بها تأثرا مهما، وكانت لها أيضا تفاعلاتها السياسية والاجتماعية والثقافية مع مجتمعات أخرى لعدة قرون.

وفوق ذلك حكم أوين على تصوير جب وبوين لهذا «المجتمع الإسلامى» المزعوم (برغم أنهما أقرا، كما لاحظنا فى الفصل الرابع، بأن الكثير من جوانبه ليس

إسلاميا بصفة خاصة) بأنه يمر بمرحلة «انحطاط» نهائى بأنه تصور معيب بعمق، نظرا لأن جذوره ترجع إلى تصورات مهجورة عن صعود وسقوط الحضارات، ولأنه غير مدعم بدلائل مستقاة من التحولات الواقعية التى يمر بها هذا المجتمع باستمرار - مثل كل المجتمعات الإنسانية. وبدلا من اعتماد جب وبوين المفتقر للنقد الذاتى على تصور حضارة فى حالة انحطاط، والذى اعتبره أوين أمرا مركزيا فى الاستشراق، طالب أوين بالتحول إلى مناهج الاقتصاد السياسى التى آمن بأنها قادرة على تحصيل فهم أكثر تفصيلا واهتماما بالفوارق وتعقيدا ودقة، بكثير، للتغييرات التى مر بها المجتمع العثمانى على مدار القرنين ١٨ و١٩.

بالنسبة للباحثين النقديين فى دراسات الشرق الأوسط وحقول أخرى كان التحول إلى الاقتصاد السياسى يفيد كطريق لنقد ما اعتبروه التصور الاستشراقى الجوهرانى عن الثقافة وتجاوزه. فبدلا من افتراض أن كل ما هو مهم عما يؤمن به المسلمون ويفعلونه يمكن نسبته إلى الإسلام، مفهوما كجوهر لا زمنى، ركز هؤلاء الباحثون على البنى الاجتماعية والعلاقات بين الطبقات فى سياقات تاريخية معينة، والتى تميل إلى إبراز المعالم التى تشترك فيها المجتمعات التى يغلب عليها الإسلام مع مجتمعات غير إسلامية، ولكنها متخلفة مثلها، وتفتح الطريق لإجراء مقارنات مفيدة. وقد استتبع نقد الاستشراق أيضا الإصرار - الصريح أحيانا، وغير الصريح أحيانا أخرى - على تفوق العلوم (التاريخ، العلوم السياسية، الاجتماع، الأنثروبولوجيا، وهكذا)، بطرقها النوعية فى تأطير موضوعات دراستها ومناهجها ومداخلها المتمايزة. فقد كان هناك شعور متنام بأن الاستشراق كعلم لا يملك ذلك النوع من الأساس الفكرى الحقيقى الذى قامت عليه الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، بالإضافة إلى انعزاله وافتقاره إلى النقد الذاتى وإلى أية أدوات منهجية بخلاف الفيلولوجيا العتيقة. فهو فى الجوهر مجرد أثر متبق من طريقة ترجع إلى أوائل العصر الحديث أو أواخر العصور الوسطى فى تقسيم العالم، فالاستشراق، بجعله موضوع دراسته «الشرق» أو «الإسلام» (مفهوما كحضارة مميزة وواحدية) جعل الأمور أصعب بالفعل أمام التوصل إلى فهم حقيقى لتواريخ ومجتمعات وثقافات وسياسات الشعوب والأراضى التى يغلب عليها المسلمون.

وكما قلت فى الفصل الرابع، رأى هاملتون جب أن ثمة حاجة للمستشرقين ذوى التدريب الكلاسيكى لكى يجمعوا ويربطوا بين أعمال علماء العلوم الاجتماعية والآخرين المشاركين فى مشروع دراسات المناطق. ولكن كثير من النقاد فى السبعينيات وما بعدها رفضوا هذه الرؤية وعرَّفوا أنفسهم بالمقابل فى المقام الأول بالانتماء إلى علومهم - أى كمؤرخين وباحثين اجتماعيين وأنثروبولوجيين وعلماء سياسة، وهكذا - ورأوا أنهم بصفتهم هذه أقدر ممن عرَّفوا أنفسهم كمستشرقين على الاضطلاع بدراسة الأراضى التى يغلب عليها المسلمون فى الماضى والحاضر، باستعمال نفس المناهج والمداخل، بدرجة أو بأخرى، التى يستعملها زملاؤهم الذين يدرسون أجزاء أخرى من العالم، مع الانتباه الواجب للاختلافات المحلية الخاصة. وهكذا اتخذ «التمرد» على الاستشراق، إلى حد كبير، شكل تأكيد على تفوق المداخل والمناهج القائمة على العلوم على نموذج الحضارة والمناهج الفيلولوجية التى أصبحت تعتبر بشكل متزايد العلامات المميزة للاستشراق.

قدم روجر أوين نقده الواسع التأثير لجب وبراون فى مؤتمر عُقد فى جامعة إنجلترا فى هل England's University of Hull فى خريف ١٩٧٤، والذى جمع - ببعض التمويل من الحكومة الليبية، التى كان يديرها معمر القذافى العروبى الذى أعلن نفسه ثوريا - عددا من الباحثين الشباب لتبادل انتقاداتهم للاستشراق ونظرية التحديث. وقد طُبع كثير من أوراق المؤتمر، مع أوراق أخرى، فى العام التالى باعتبارها محتويات العدد الأول من «مجلة دراسات الشرق الأوسط» Review of Middle East Studies اللندنية. وقد لاحظ أوين والأنثروبولوجى طلال أسد Talal Asad فى افتتاحية المجلة الجديدة أن «بعض من يكتبون عن الشرق الأوسط ويدرِّسونه، فى البلاد وفى الخارج معا، يتزايد عدم رضاهم عن حالة دراسات الشرق الأوسط. الأمر الذى يعكس القلق تجاه الانحياز ذى الدوافع السياسية الذى نستطيع أن نجده فى كثير من الكتابات فى هذا الموضوع، وكذلك أيضا تجاه القصورات المنهجية العميقة التى كثيرا ما تتميز بالجمع بين الإدراك الشائع الساذج والتنظير الفارغ. فيتم تطبيق مفاهيم غير مناسبة بانتظام؛ وجانب عظيم من الكتابات هو ببساطة غير متصل بالموضوع». وأكد أسد وأوين أن هدف المجلة الجديدة هو ببساطة «تشجيع إنتاج أعمال ذات قيمة من الناحية النظرية، يمليها إدراك نقدى للشرق الأوسط وتاريخه».

وقد تضمن العدد الأول من المجلة طائفة من المقالات كتبتها تشكيلة من الباحثين الشباب وطلبة الدراسات العليا، من بريطانيا والولايات المتحدة أساسا، تنتقد أعمال بعض من أرفع علماء العلوم الاجتماعية والمؤرخين شأنا ممن كانوا يكتبون آنذاك عن الشرق الأوسط. وقدم عددان آخران، صدرا في ١٩٧٦ و١٩٧٨، طاقمين إضافيين من المقالات القصيرة، التي انتقدت كتابات أساسية لباحثين يحتلون مكانة مركزية في دراسة الإسلام والشرق الأوسط. وسعت مقدمة المجلد الثالث لتوضيح رسالته:

> **... بدلا من تقديم مجرد تعميمات من الانحياز السياسي والفراغ النظرى لدراسات الشرق الأوسط، نبحث عن دلائل دقيقة لجوانب قوتها وضعفها. وبدلا من أن نقدم ببساطة أنماطا جديدة لفهم مجتمعات الشرق الأوسط، نسأل الطلاب أن يقدروا لماذا وبأي شكل وإلى أي حد تعد هذه الأنماط الجديدة ضرورية. وبدلا من رفض أو تجاهل كتلة الخطاب المعتبرة المكرسة للشرق الأوسط (بما فيها خطاب الاستشراق) فإننا نحث النقاد على التعرف عليه بأنفسهم، ليسائلوه ويعيدوا صياغته.**

ولكن بعد ظهور المجلد الثالث من المجلة أُهملت لمدة عقد؛ ولم يظهر العدد الرابع إلا في ١٩٨٨، وتوقف المشروع بمجمله أثناء التسعينيات. وبحلول ذلك الزمن أصبح ما كان في البداية تجمعات صغيرة وهامشية للغاية من المنشقين الفكريين تيارا رئيسيا إلى حد كبير، بل وتقليديا، في دراسات الشرق الأوسط الأمريكية والبريطانية - وهو ما يرجع الفضل فيه بدرجة غير صغيرة إلى رواد من قبيل هؤلاء الذين ارتبطوا بـ«ميريب» أو «مجلة دراسات الشرق الأوسط»، والذين بدأ عملهم يصل في منتصف السبعينيات إلى دوائر أوسع، ربما من طلبة الدراسات العليا والباحثين الشباب بصفة خاصة، ويؤثر فيها.

ولن نذكر هنا سوى أمثلة قليلة للكتلة المتنامية من الأعمال النقدية التي أصبحت متوافرة في تلك الفترة. تضمن مجلد بعنوان الأنثروبولوجيا والمواجهة الاستعمارية Anthropology and the Colonial Encounter، صدر في ١٩٧٣ بتحرير طلال أسد، مقالات لعدد من الأنثروبولوجيين تنتقد المدرسة الوظيفية في الأنثروبولوجيا الاجتماعية البريطانية، وخصوصا صلاتها بالاستعمار. من بينها مناقشة أسد لصورتين

أوربيتيـن متناقضتيـن للحكـم غير الأوربـى. رأى أسـد أن الكتابـات الأنثروبولوجية الوظيفية عن أفريقيا فى القرنين التاسـع عشر والعشرين مالت إلى تصوير الحكومات القبليـة الأفريقية كحكومات رضائية قائمة على تبادل الامتيازات الخاصـة، مع إهمال أثـر السـيطرة الاسـتعمارية، بينما صور المستشـرقون بصفـة عامة حكومـات الدول الإسـلامية كحكومات مطلقة وقمعية، اتساقا مع نموذج الاستبداد الشرقى، فتجاهلوا بذلك العلاقات المعقدة والمتغيرة بين الحكام والمحكومين[١].

وفـى العـام التالى نشـر عالم الاجتمـاع الأسـترالى بريـان س. تيرنـر Bryan S. Turner كتـاب فيبـر والإسـلام: دراسـة نقديـة Weber and Islam: a Critical Study، والـذى فحـص فيه فهم فيبر للمجتمعات الإسـلامية الواسـع التأثيـر، وإن يكن، فيما رأى تيرنـر، متهافتـا. فبيَّن (كما ذكرت فى الفصل الثالـث) أن مفاهيم فيبر عن الأبوية والسـلطانية تجـد جذورهـا فى تصورات الاسـتبداد الشـرقى الأقدم، وتنتـج تصويرا لمجتمعات الشـرق الأوسـط باعتبارها معيبة، لأنهـا تفتقر إلى الصفـات الاجتماعية والنفسـية التـى افتُـرض أنها ضروريـة لتحقيق الحداثـة، بما فيها المـدن ذات الحكم الذاتى والطبقة الوسـطى المستقلة وشـىء يماثل «الأخلاق البروتستانتية». اعتبر فيبر أن هذه الصفات أساسـية لتطور الرأسـمالية فى أوربا وأن غيابها قد أسفر عن التخلف المزمن للمجتمعات الإسـلامية. كما لاحظ تيرنر استمرار نفوذ مدخل فيبر فى نظرية التحديث المعاصرة[٢].

وبعد أربعة أعوام، حول تيرنر فى كتاب آخر انتباهه إلى كارل ماركس، الذى سعى فيبر إلى تقديم بديل لتحليله للرأسمالية. رأى تيرنر أنه برغم أن جانبا كبيرا من تحليل ماركـس للمجتمعات «الآسـيوية» تجد جذورهـا أيضا فى التصورات غيـر التاريخية وغير الدقيقة للاستبداد الشرقى (انظر الفصل الثالـث)، فإن تركيزه على القوى المادية يقدم طريقا لفهم المسـار التاريخى للمجتمعات التى يغلب عليها الإسـلام يمكن أن

(١) Talal Asad, "Two European Images of Non-European Rule," in Anthropology and the Colonial Encounter, ed. Talal Asad (Amherst, New York: Humanity Books, 1973).

(٢) انظر: Brian S. Turner, Weber and Islam: A Critical Study, (London: Routledge and Kegan Paul, 1974).

يتجنب عثرات كل من الاستشراق ونظرية التحديث. وانتهى تيرنر إلى أن «نهاية الاستشراق»:

تتطلب هجوما رئيسيا على الجذور النظرية والإبستمولوجية للبحث الاستشراقى الذى يخلق التقليد الطويل للاستبداد الشرقى ومجتمعات الفسيفساء و«المدينة الإسلامية». والماركسية الحديثة معدة تماما للقيام بهذا التحطيم، ولكنها فى نشاطها هذا نفسه تعرض مشاكلها النظرية الخاصة وتكشف الغطاء عن تلك الأوتار التحليلية التى تربطها بالهيجلية والاقتصاد السياسى للقرن التاسع عشر وعلم الاجتماع الفيبرى. وعلى ذلك تتطلب نهاية الاستشراق نهاية أشكال معينة من الفكر الماركسى وخلق نوع جديد من التحليل[1].

وانتقد كتاب عبد الله العروى أزمة المثقف العربى The Crisis of the Arab Intellectual، الذى صدر أولا بالفرنسية وتُرجم إلى الإنجليزية فى ١٩٧٦، ثنائية التقليد/ الحداثة المركزية فى نظرية التحديث، والتى ما زالت توظف على نطاق واسع فى عديد من التحليلات البحثية للعالم العربى المعاصر. ولكنه كرس أيضا مقالا للباحث المستشرق النمسوى المولد جوستاف فون جرونباوم Gustave von Grunebaum، الذى تولى كما جاء فى الفصل الرابع إدارة مركز جامعة كاليفورنيا بلوس آنجلوس لدراسات الشرق الأدنى فى ١٩٥٧. وقد انتقد العروى، مع التعبير عن تقديره لمعرفة فون جرونباوم الواسعة، تصويره للإسلام كثقافة واحدية، وكنظام مغلق «لا بد أن يعاد إنتاج نموذجه الأساسى... بالمدينة [الإسلامية] فى الفراغ، وبالكلمات فى الكتابات، وبالسياسة فى الزمن وباللاهوت فى الأبدية». ورأى العروى أنه بالنسبة لفون جرونباوم، كما بالنسبة لزملائه المستشرقين، «ليس هناك فرق بين الإسلام الكلاسيكى وإسلام العصور الوسطى، أو ببساطة الإسلام [عموما]... هناك ... فقط إسلام واحد: هو إسلام يتحول داخل ذاته حين يتشكل التراث على قاعدة من

---

(١) Bryan S. Turner, Marx and the End of Orientalism, (London: Allen & Unwin, 1978), p. 85؛ انظر أيضا كتاب تيرنر: Capitalism and Class in the Middle East: Theories of Social Change and Economic Development (London: Heinemann, 1984).

فترة 'كلاسيكية' أعيد تكوينها. من هذا الوقت فصاعدا يصبح تتابع الحقائق خادعا؛ يمكن أخذ أمثلة من أية فترة أو أى مصدر أيا كان...»[١].

ويأتى مثلنا الأخير من حقل الدراسات العثمانية، حيث سعى اثنان من الباحثين الشباب - هما هورى إسلاموجلو Huri Islamoglu وساجلار كيدر Çaglar Keyder - للاشتباك بمقال بعنوان «برنامج للتاريخ العثماني» Agenda for Ottoman History، صدر فى ١٩٧٧ فى العدد الأول ذاته من مجلة «مراجعة» Review. صدرت هذه المجلة الجديدة عن مركز فرناند برودل لدراسة الاقتصاد والأنظمة التاريخية والحضارات Fernand Braudel Center for the Study of Economies, Historical Systems and Civilizations، الذى تأسس قبل عام فى جامعة الدولة فى نيويورك State University of New York، فى بنجهامتون Binghamton، على اسم المؤرخ الفرنسى العظيم برودل (١٩٠٢ - ١٩٨٥) الذى كان شخصية محورية فى مدرسة «الحوليات» للتحليل التاريخى، التى أخذت اسمها من اسم مجلتها «حوليات» Annales[٢]. كان مؤسس المركز وروحه الملهمة هو إيمانويل والرشتين Immanuel Wallerstein، الذى طرح كتابه الصادر فى ١٩٧٤: النظام العالمى الحديث: الزراعة الرأسمالية وأصول الاقتصاد العالمى الأوربى فى القرن السادس عشر The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century، أطروحة قوية عن ظهور نوع جديد من النظام الاقتصادى الرأسمالى العالمى وأثره المتباين على مختلف مناطق العالم. كان الإطار التحليلى لفالرشتين يشبه إلى حد كبير أطر أندريه جوندر فرانك وسمير أمين وآخرين، ولكن كانت هناك أيضا اختلافات دالة بينهم أثيرت مناقشات كثيرة حولها. وكان لمدخل والرشتين، الذى يشار إليه عادة بـ«نظرية النظم العالمية» تأثير فكرى واسع بين الباحثين النقديين فى منتصف السبعينيات، لأنه منحهم طريقا متاحا

---

(١) Laroui, Crisis, ch. 3.

(٢) للاطلاع على تقديم مختصر لمدرسة الحوليات، انظر: Stuart Clark, "The Annales Historians," in: The Return of Grand Theory in the Human Science, ed. Quentin Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), ch. 10.

وشـاملا لفهم أصـول الديناميكيات الرئيسـية للنظام العالمى السياسـى والاقتصادى القائـم بنيويـا على عدم المسـاواة، والذى ما زال سـائدا فى معظم أنحـاء العالـم حتى يومنا هذا[1].

فـى هـذا المقـال المهـم، قـدم إسـلاموجلو وكيـدر، معتمدين بشـدة علـى عمل فالرشـتين وجونـدر فرانك، ما لا يقل عن «قراءة (وكتابـة) جديدة للتاريخ العثمانى»، تبـدأ «مـن مفاهيـم وبنـى نظريـة معينـة، تشـكل أسـاس نمـوذج بـازغ فـى العلـوم الاجتماعيـة»، وسـتوفر، فيمـا كانـا يأمـلان «الإطـار المفهومـى الذى يمكـن تحديد المشـكلات البحثيـة الجديـدة فيه». وقد بدآ بنقـد جب وبوين، وفقـا لخطوط مماثلة لتلـك التى رسـمها روجر أويـن؛ ولكتاب برنـارد لويس: ظهـور تركيـا الحديثة The Emergence of Modern Turkey، الـذى اعتبـروا أنـه يسـتمد جـذوره مـن نظريـة التحديـث؛ ومـا اعتبروه تفسـيرا مثاليـا للتاريخ العثمانى فـى أعمال المـؤرخ التركى البـارز هاليـل إنالشـيك Halil Inalcik. فـى مقابـل هـذه المداخـل الضعيفـة دافـع إسلاموجلو وكيدر عن تفسير ماركسى جديد للتاريخ العثمانى، يوظف «نمط الإنتاج الآسـيوى» ويعتبره أداته التحليلية الرئيسـية. سـعى المؤلفان بتحليل نمط الإنتاج هذا وأثـر إدماج الإمبراطورية العثمانية فى سـوق رأسـمالى عالمى بـازغ عليه، منذ القرن ١٦ فصاعـدا، إلـى إبـراز مـا اعتبـراه ديناميكيـات وتناقضـات التشـكيلة الاجتماعية العثمانية، وآثارها على استقلال واستقرار الإمبراطورية وقابليتها للحياة، وبزوغ نمط الإنتاج الرأسمالى فيها وسيطرته النهائية.

وهناك سلسلة واحدة إضافية من الأعمال النقدية يجب أن تُذكر هنا، لأنها سرعان ما سـيكون لها أثر هائل على دراسـات الشـرق الأوسـط، مثلها مثل حقول دراسـات المناطق الأخرى. فكما ذكرت سـابقا، شـهدت أواخر السـتينيات مولد حركة نسائية جديدة، أنشـأت بدورها حقلا أكاديميا جديدا لدراسـات المرأة. جادلت الناشـطات

---

(١) نُشـر للمـرة الأولـى فـى ١٩٧٤ بعنـوان: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century، وأعيـد نشـره بالعنـوان الجديـد لـدى دار نشـر: New York's Academic Press. وقـد واصـل والرشـتين نشـر عـدد كبير مـن الكتب والمقـالات التى تفصِّل وتطور مدخله لتاريخ العالم الحديث.

والباحثات النسويات - وكانت الكثيرات تجمعن بين الصفتين - بشكل مقنع أن معظم البحوث تجاهلت النساء كمشاركات فاعلات فى تشكيل العالم الاجتماعى، وتقدمت كما لو كن غير موجودات، إلا فى أدوار هامشية. وأرجعن ذلك جزئيا، ولكن ليس بالكامل بأية حال، إلى إدارة الذكور للبحوث. وأصررن على أن النوع gender يجب أن يحظى بنفس الثقل مثل الطبقة والعرق (والعرق كلمة تختزل هنا الهويات القائمة لا على العرق فحسب، بل الإثنية أيضا) كمقولة تحليلية فى الإنسانيات والعلوم الاجتماعية؛ فبغيره يكون الباحثون ببساطة متجاهلين لبعد فى غاية الأهمية للحياة الإنسانية الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية فى الماضى والحاضر.

وهكذا شهدت السبعينيات ازدهار البحوث النسوية التى سعت إلى إعمال بصيرتها العميقة، فأنتجت تدخلات نظرية قوية وعملا بحثيا جديدا فى كثير من المجالات الفكرية. وسرعان ما بدأ هذا الاتجاه فى التأثير على دراسة الشرق الأوسط أيضا، حيث بدأ شباب الباحثين أساسا (معظمهم ولكن ليس كلهم من النساء) فى التنقيب عن تاريخ وحياة النساء فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى وفى إعادة فحص كثير مما كان مسلما به فى كثير من العلوم كحكمة تقليدية.

مع تنامى قوة الاتجاه النقدى فى دراسات الشرق الأوسط داخل الولايات المتحدة بدأ المدافعون عنه يشعرون بالحاجة إلى إطار منظم، يتجاوز جماعات الدراسة المحلية والصلات الشخصية أو غير الرسمية. وكانت «ميسا» آنذاك واقعة تحت سيطرة علماء العلوم الاجتماعية، وموالية إلى حد كبير لنظرية التحديث وغير متلهفة على تناول مشاركة الحقل فى [تعزيز - ت] سلطة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط وما وراءه، فبدت بيئة غير مرحبة، إن لم تكن معادية صراحة. وهكذا شكلت مجموعة مترابطة بشكل غير رسمى من طلبة الدراسات العليا والباحثين الشبان - بعضهم ارتبط بـ«ميريب» - آميس» AMESS: اختصار «سمينار دراسات الشرق الأوسط البديل» Alternative Middle East Studies Seminar. لم يتصور المؤسسون أن تكون «آميس» بديلا ناضجا لـ«ميسا»، ولكن أن تكون شبكة تربط - فكريا وسياسيا واجتماعيا - الذين يعتبرون أنفسهم جزءا من أقلية متمردة فعالة تتحدى

المسيطرين على الحقل. رعت «آميس» كثيرًا من ورش العمل الصغيرة، وأصدرت بشكل متقطع نشرة على مدى السنوات القليلة التالية، ولكنها خبت مع حصول كثير من أعضائها والمتعاطفين معها على مناصب أكاديمية، فوجدوا أنهم قادرون بشكل متزايد على إيجاد مكان لأنفسهم داخل «ميسا» التى دخلت طور التغيير.

اعتبر كثير (ولكن ليس الجميع بحال) ممن شاركوا فى بزوغ الاتجاه النقدى داخل دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة (وربما بريطانيا أيضا) أن مشروعهم الفكرى مرتبط بشكل لا ينفصم ببرنامج سياسى. فلم يفهموا مهمة تحدى النماذج السائدة فى دراسات الشرق الأوسط كمجرد جهد بحثى؛ وإنما ربطوها أيضا بنقد الطرق التى شكلت بها احتياجات حكومة الولايات المتحدة، التى كانت تسعى لتحقيق ما اعتبره الكثيرون سياسات استعمارية فى الشرق الأوسط – فى معظم الأحيان – أنواع المعرفة التى أنتجها هذا الحقل فى العقود الماضية وخدمة هذه المعرفة لها. كان هذا الارتباط معلنا بالنسبة للمرتبطين بـ«ميريب»، ولكن كثيرون آخرون كانوا يشعرون به بقوة فى تلك الفترة. الأمر الذى يتجلى بوضوح تام فى كتب مثل كتاب فرد هاليداى Fred Halliday: شبه الجزيرة العربية بلا سلاطين Arabia Without Sultans، الصادر فى ١٩٧٥، والذى رأى أن انشغال الغرب بأزمة ١٩٧٣ البترولية وما تلاها أنتج صورا واسعة الانتشار عن «شيوخ البترول» فاحشى الثراء، حرفت الانتباه عن توترات سياسية واجتماعية واقتصادية أعمق وقابلة للانفجار فى السعودية ودول الخليج الفارسى الأصغر وشمالى وجنوبى اليمن وإيران. وقد تبنى هاليداى، الذى قضى حياة عملية طويلة يدرس العلاقات الدولية فى مدرسة لندن للاقتصاد London School of Economics، موقفا معاديا صراحة للاستعمار والرأسمالية فى كتابه، فاهتم اهتماما خاصا بجماعات حرب العصابات اليسارية التى اعتبرها طليعة «ثورة الخليج» التى تتحدى الحكم المطلق المحلى المدعوم بالقوى الأوربية التواقة إلى الحفاظ على تدفق البترول بأسعار رخيصة من المنطقة[1].

---

(١) Arabia Without Sultans: A Political Survey of Instability in the Arab World (New York: Vintage Books/Randon House, 1975)؛ وانظر أيضا: Helen Lackner, A House Built on Sand: a Political Economy of Saudi Arabia (London: Ithaca Press, 1978).

شـهدت تلك الفترة نفسـها أيضا تزايد تسـيس الأمريكان ـ العرب والأمريكان ـ الفلسـطينيين، وارتفـاع صوتهـم بشـأن القضايا التى تهمهم، داخل دراسـات الشـرق الأوسـط وخارجهـا علـى السـواء. ويرجـع هـذا جزئيـا إلـى ظهـور منظمـة التحرير الفلسـطينية كصـوت للقوميـة الفلسـطينية فى تلك السـنوات، ولكن أيضـا إلى تعمق علاقـات الولايات المتحدة مع إسـرائيل، والحرب العربية ـ الإسـرائيلية فى ١٩٧٣ والمقاطعة البترولية العربية وآثارها، والتى أنتجت موجة من الشعور المعادى للعرب فـى الولايات المتحدة. وفى أواخر السـبعينيات تشـكلت رابطـة خريجى الجامعات الأمريـكان ـ العـرب «آوج» (Arab-American University Graduates (AAUG، وسـرعان ما ظهر صوتها فى قضايا خلافية تشـمل العالـم العربـى وعلاقاته بالولايات المتحـدة. وفـى ١٩٧٩ أصدرت مجلة «الدراسـات العربية الفصليـة» Arab Studies Quarterly. اعتبـر محـررا المجلـة، وهما إبراهيم أبـو لغد، عالم السياسـة فى جامعة نورثوسترن Northwestern، وإدوارد سعيد، أستاذ الأدب الإنجليزى بجامعة كولومبيا Columbia (والـذى سـأقول عنـه الكثير فى الفصل السـادس)، أنها «منتدى لدراسـة العرب بأوسـع الأطـر وأكثرها رحابـة... لا للدفع بخـط إيديولوجـى متزمت، وإنما إتاحة الفرصة لدراسـة العرب بغير الحدود التى تُفرض عادة [من جانب المستشرقين و«الخبـراء» الغربيين] علـى واقعهم»(١). وما زالت المجلة مسـتمرة برغم أن الرابطة نفسها انتهت فى التسعينيات.

غالبـا مـا كان الأمريكيون ـ العرب والآخـرون المرتبطون بهـذا الاتجاه يعتبرون أنفسـهم أقليـة محاصرة يواجهها تحدى مؤسسـة سياسـية، وأكاديمية أيضا، راسـخة وموالية لإسـرائيل فى دراسـات الشرق الأوسط. وسـاهم هذا بدوره فى تزايد تسيس الحقـل، وهو تطـور ربما كان حتميا نظـرا لأن الحقل فقد طابعه كنوع من ناد للسـادة (البيـض والذكـور فـى معظمهـم) ممـن لهـم روابـط مسـلم بها مـع صناع السياسـة والحكومـة، وكان مجبرا بدلا من ذلك علـى مواجهة تحديات جديدة، فكرية، وأيضا سياسية، والاستجابة لها بشكل ما. ورأى الناقدون أن الحقل كان على أية حال مسيسا دائمـا: كل مـا فـى الأمر أنه فيما مضى كان الإجماع السياسـى بشـأن الحـرب الباردة

---

(١) .“Why ASQ?,” Arab Studies Quarterly 1 (1979): 1

الحاصل على مشاركة واسعة، كان يخترق الحقل بشدة جعلته غير مرئى، أما الآن فإن الاختلافات الفكرية والسياسية، بما فيها وجهات النظر المتضاربة عن الصراع الإسرائيلى ـ الفلسطينى وسياسة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط، منتشرة (ويجرى القتال عليها) فى مشهد صريح.

تحدى النزعة الإسلامية

حين كان الباحثون الناقدون، بالمعنى الواسع، قد بدأوا فى منتصف السبعينيات فى شن هجمة فكرية متزايدة الفاعلية والشمول على كل من الاستشراق ونظرية التحديث، لم تكن الأحداث فى الشرق الأوسط نفسه تبدو متماشية مع التحليلات والتوقعات المستقبلية البديلة التى قدموها أكثر مما تمشت مع تحليلات وتوقعات أنصار نظرية التحديث. فقد استطاعت مَلَكيات البترول المحافظة أن تقوى قبضتها على السلطة، جزئيا بفضل الثروة الضخمة الواقعة تحت تصرفها بعد الارتفاع الكبير فى أسعار البترول بعد ١٩٧٣. أما لبنان التى حياها علماء السياسة الأمريكيون فى الخمسينيات والستينيات كنموذج للتحديث الحق، الذى يؤدى إلى تحديث سياسى وعلمنة واستقرار، فقد انفجر فى حرب أهلية ضارية وحشية فى ١٩٧٥، تقاتلت فيها ميليشيات تستند إلى الطوائف الدينية اللبنانية المختلفة على السلطة، وساندت فيها منظمة التحرير وسوريا وإسرائيل زمرا لبنانية مختلفة. لم يكن هذا بحال نموذجا لتحديث ناجح، ولكن بدا أيضا أنه يبين أن الهويات الدينية والإثنية استطاعت، حتى فى لبنان المتقدم نسبيا، أن تتغلب على الولاءات الطبقية.

وكما أشرنا سابقا، شهدت السبعينيات أيضا صعود الإيديولوجيات والحركات السياسية الإسلامية فى مصر وبلاد عربية أخرى، ثم الدور القيادى الذى لعبه رجال الدين الشيعة والشعارات والرموز الشيعية فى التحالف الثورى الذى أطاح بنظام شاه إيران فى ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩. وبدا أن هذه التطورات تشكل تجليات للبروز المستمر ـ بل المتصاعد ـ للإسلام كإيديولوجيا سياسية فى الشرق الأوسط. وكان يشار إلى هذه الظاهرة فى الغرب عادة بـ«بعث» أو «إحياء» الإسلام، أو «الأصولية الإسلامية»، قياسا على الحركات البروتستانتية فى الولايات المتحدة فى أوائل القرن العشرين التى رفضت اللاهوت الليبرالى وطالبت بالعودة إلى

«الأصـول»، أى إلـى تفسـير حرفـى للكتـاب المقـدس. وبينمـا أصبـح مصطلـح «الأصولية» واسـع الاستخدام، بل ودخل لغات الشـرق الأوسـط، فضَّل عديـد من الدارسيـن مصطلحـا أخـف شـحنة ـ هو النزعة الإسـلامية Islamism ـ ليشيروا به إلـى الإيديولوجيـات والسياسـات والحـركات التـى يعتبرهـا أنصارهـا مشـتقة مـن الإسلام، وسوف اتبع هنا هذا التقليد.

لم يكن صعود النزعة الإسلامية تطورا استطاع أن يتنبأ به منظرو التحديث الليبرالى ولا المنظرون النقديون المتأثرون بالماركسية الذين لوحوا بالاقتصـاد السياسى كأداة بديلة للتحليل. ونسـتطيع أن نرى أثر منظور التحديث ماثلا فى مقال نشـر فى ١٩٧٢ عـن سـلطة العلماء (رجـال الدين الإسـلامى) فى إيـران الحديثة بقلم مـؤرخ جامعة كاليفورنيـا بلوس آنجلوس نيكى كِدى Nikki Keddie: «فى ضوء النمو المسـتمر فى سلطة الحكومة وتوسع الجيش والبيروقراطية والتعليم العلمانى، حتى فى القرى»:

> **يبدو محتملا أن يستمر تراجع السلطة السياسية للعلماء مثلما حدث فى نصف القرن الماضى. فبرغم أن قادة العلماء فى إيران يحتفظون بنفوذ مسـتقل على القضايـا السياسـية أكثر من نظرائهم فـى معظم البلدان الإسـلامية، يبدو الآن أنهم غير قادرين سوى على تحوير أو تأخير سياسات حكومية معينة ولكنهم ليسـوا بالقـوة الكافية للتأثيـر على قوة اندفاعهـا أو اتجاهها. غيـر أن العلماء برغم محافظتهم اقتصاديـا واجتماعيا، ما زالت القضايا التى يثيرونها تضرب على وتر حساس عند كثير من الإيرانيين[1].**

(١) «The Roots of the Ulama's Power in Modern Iran.» in Scholars, Saints, and Sufis: Muslim Religious Institutions since 1500, ed. Nikki R. Keddie (Berkeley: University of California Press. 1972), p. 229. ويلـى فصل كِدى مباشـرة فصل آخر عن نفس الموضوع لحميد ألجار Hamid Algar، توصـل إلـى استنتاج مخالف تماما (وبرغـم أن صياغته قابلـة للنقد فإنه أكثر دقـة): «ومع ذلك سـيكون تهـورا أن نتنبأ بتحلـل متزايـد للـدور السياسـى للعلمـاء. فبرغـم كل هجمـات العصر الحديـث، ما زال الوعى القومى الإيرانى ملتصقا بالإسـلام الشـيعى، وحين تعتبـر وحدة الأمة فى خطر بفعـل حكـم الفـرد فـى الداخـل والهيمنـة الأجنبيـة، سـتظل الاحتجاجـات المصاغـة بالمصطلحـات الإسـلامية مسـموعة، وسـتظل نداءات رجال من أمثال آية اللـه الخمينى تلفت الانتبـاه». انظر: Algar. "The Oppositional Role of the Ulama in Twentieth-Century Iran," in Keddie, Scholars, p. 255.

ويقدم لنا كتاب فرد هاليداى، الممتاز من نواح عديدة، والصادر فى ١٩٧٩ بعنوان: إيران: الديكتاتورية والتنمية Iran: Dictatorship and Development، نموذجا من المعسكر المتأثر بالماركسية، والمعادى صراحة للشاه والاستعمار. كُتب كتاب هاليداى قبيل انفجار الثورة الإيرانية، ونُشر قبل سقوط نظام الشاه وإقامة جمهورية إيران الإسلامية الجديدة التى يسيطر عليها آية الله الخمينى وأتباعه، وهو يقدم تحليلا مفصلا ودقيقا ونقديا لسياسة واقتصاد إيران وعلاقاتها الخارجية. وكان بذلك ترياقا اشتدت الحاجة إليه فى مواجهة كم ضخم من أدبيات الأكاديميين الأمريكيين الذين ظلوا، حتى منتصف وأواخر السبعينيات، يخفون الجوانب الأسوأ من نظام الشاه، أو فشلوا فى إدراك عمق المعارضة الشعبية له، أو كلاهما[1]. ولكن يصدمنا - بالنظر الآن إلى الماضى بالطبع - أنه حتى مراقب حاد الملاحظة كهاليداى لم ينتبه إلا قليلا للدور المعارض الكامن لرجال الدين الشيعة ولم يتنبأ بأى حال بمشهد استيلائهم على السلطة.

لقد بدا انتشار ونمو النزعة الإسلامية كإيديولوجية وكسياسة - وهو تطور له ما يوازيه بين المسيحيين واليهود والهندوس وغيرهم - وكأنه يجرى عكس اتجاه الرؤية الغائية للتطور التاريخى التى يشترك فيها كل من نظرية التحديث الليبرالى والماركسية الكلاسيكية، والتى يمكن إرجاعها إلى عصر التنوير، الذى اعتبر العلمنة موجة المستقبل القادمة لا محالة. وفى نهاية المطاف سيطور باحثو الشرق الأوسط طرقا رفيعة للغاية لإضفاء معنى على صعود وانتشار النزعة الإسلامية[2]. وبالمقابل لم يفرض نمو الحركات الإسلامية وحصاد الثورة الإيرانية أى تحد فكرى على بعض

---

(١) انظر مثلا المجلد الذى حرره جورج لنكزووسكى: George Lenczowski, Iran under the Pahlavis (Stanford: Hoover Institution Press, 1978). ولم يكتف مقال لنكزووسكى نفسه، وهو فصل عن السياسة الإيرانية، بتجنب ذكر دور وكالة المخابرات المركزية الحاسم فى تنظيم الانقلاب الذى أطاح فى ١٩٥٣ بحكومة برلمانية وأعاد للشاه سلطته المطلقة، ولكنه أيضا مجد الشاه بخنوع كقائد قوى وحكيم (ولكن ليس ديكتاتورا) التزم بجر شعبه المتخلف إلى العالم الحديث.

(٢) للاطلاع على أمثلة لأعمال مبكرة نسبيا وأكثر إحكاما عن هذا الموضوع، انظر: Edmund Burke, III, and Ira M. Lapidus, eds., Islam, Politics, and Social Movements (Berkeley: University of California Press, 1988).

الباحثين المستشرقين، حيث إن هذه الظواهر ليست إلا تأكيدات على صحة ما آمنوا به زمنا طويلا. ومرة أخرى يقدم برنارد لويس، الذى ناقشت بعض كتاباته عن الإسلام فى الخمسينيات والستينيات فى الفصل الرابع، مثلا جيدا على بقاء، بل ازدهار، رؤية للإسلام متشبثة بالبقاء، لها ـ كما رأينا ـ جذور بالغة القدم.

فى ١٩٧٦ نشر لويس مقالا بعنوان «عودة الإسلام» The Return of Islam فى مجلة «تعليق» Commentary، التى صدرت فى البداية كمجلة يهودية ليبرالية، ولكنها أصبحت بحلول منتصف السبعينيات حاملة راية «النزعة المحافظة الجديدة» اليهودية. تخلى أنصار هذا المعسكر عن المواقف التقليدية الليبرالية ـ الديمقراطية فى السياسة الاجتماعية لصالح مواقع أكثر محافظة، بينما آمنوا بأن تتخذ إسرائيل موقفا متشددا (تجاه العرب) وكذلك الولايات المتحدة (تجاه الاتحاد السوفييتى)[١]. وكما سأوضح فى الفصل السابع، أصبح كثير من الأمريكيين اليهود المحافظين الجدد (وكذلك المحافظين التقليديين غير اليهود) فى الثمانينيات والتسعينيات يعتنقون بحماس رؤية العالم عند اليمين الإسرائيلى، الذى اعتبر الأصولية الإسلامية والإرهاب العدو الرئيسى لكل من إسرائيل والغرب، ورفض حل «الدولتين» للصراع الإسرائيلى ـ الفلسطينى الذى أصبح المجتمع العالمى كله تقريبا (بما فيه كثير من الإسرائيليين) يوافق عليه. وقد ساعد هذا فى وضع الأساس الإيديولوجى للسياسة التى تتبعها إدارة جورج دبليو بوش تجاه الشرق الأوسط، التى يحتل فيها المحافظون الجدد اليهود مناصب مهمة، فى الجيش وفى السياسة الخارجية.

فى «عودة الإسلام» The Return of Islam، وهو واحد من سلسلة من مقالات وكتب لويس التى نُشرت عن نفس الموضوع بدرجة أو بأخرى على مدى عقدين ونصف تاليين، يضع لويس تفسيره لنمو الحركات والإيديولوجيات الإسلامية فى الأراضى العربية والعالم الإسلامى الأوسع. بدأ لويس مقاله بتوبيخ الصحفيين وغيرهم على «عزوفهم المتكرر عن إدراك طبيعة الإسلام، أو حتى واقع أن

(١) Bernard Lewis, «The Return of Islam,» Commentary (January 1976): 39-49.

الإسـلام ظاهـرة دينيـة مسـتقلة ومختلفـة ومحكومـة ذاتيـا...». فالإنسـان الغربـى الحديـث، الـذى أصبح معلمنا، لا يسـتطيع أن يدرك «إمكان أن يكـون الدين الولاء الأول فـى حضارة بأكملها». ولعـلاج ذلك يجب إدراك نقطتين أساسـيتين: «الأولى هى شـمول الإسـلام كعامـل فى حياة الشـعوب الإسـلامية، والآخر هـو مركزيتـه». فمنـذ البدايـة كان الدين والدولة توأمان فى الإسـلام، وظل هذا مستمرا حتى اليوم». شـنت الإيديولوجيات العلمانيـة القومية غارات حقيقية قليلـة بين المسـلمين، فهـى لـم «تتوافـق أبدا مـع الغرائز الأعمـق للجماهير الإسـلامية، التى وجدت متنفسـا فى برامـج ومنظمـات مـن نـوع مختلـف - يقودها قـادة دينيـون ومصاغة بلغـة وطموح دينيين».

كمثـال علـى ذلك يقتبس لويس من الإخوان المسـلمين، وهـى منظمة أقيمت فى مصـر فـى أواخـر العشـرينيات ونمت حتى أصبحـت حركـة جماهيرية قويـة قبل أن يسـحقها نظام ناصر فى الخمسينيات. كما لاحظ استخدام ياسر عرفات رئيس حركة فتـح للمصطلحات الإسـلامية وبقـاء الهويات والانحيـازات السياسـية القائمة على الديـن فى أماكن أخرى. وأكـد لويس أنه كلما أصبحت الحـركات القومية فى العالم العربـى شـعبية بحـق، كلما أصبحت «أقـل قومية وأكثـر دينية - بكلمـات أخرى أقل عروبة وأكثر إسلامية. وفى لحظات الأزمة - وكان هناك كثير منها فى العقود الأخيرة - يغلـب الولاء المجتمعى الغريزى علـى كل الولاءات الأخرى». وأصر لويس على أن «النقطـة الأساسـية هى أن الإسـلام لا يُدرَك بالمعنى الغربـى المحدود لكلمة دين وإنمـا كمجتمـع، كولاء، وكطريقة حياة - وأن المجتمع الإسـلامى ما زال يتعافى من عصـر الجـروح حيـن أُطيـح بالحكومـات والإمبراطوريـات الإسـلامية، وخضعت الشـعوب الإسـلامية بالقوة لحكم أجنبى كافر». وعلى ذلك ليسـت «عودة» الإسلام كقوة سياسـية أمرا مفاجئا على الإطلاق: فهى عند لويس متأصلة فى طبيعة الإسـلام نفسه وفى مواجهة الإسلام الفاشلة مع الحداثة. وفى السطر الأخير من مقاله يخلص لويـس إلى أن الإسـلام يشـكل خطـرا داهما على الغـرب «اليهودى - المسـيحـى»: «الآن يعانـى كل مـن أهـل السـبت [أى اليهـود] وأهل الأحـد [أى المسـيحيين] من العواقب».

مهما قلنا عن برنارد لويس، فإنه كشف عن اتساق استثنائي عبر العقود. لقد تأسس مقال ١٩٧٦ على نفس التصور عن الإسلام الذي كان مركزيا في مقاله المنشور في ١٩٥٣ عن «الشيوعية والإسلام» الذي تناولته في الفصل الرابع؛ أي الإسلام كحضارة واحدية وُضعت أنماطها الأساسية قبل ألفية أو أكثر قليلا، وما زال يشكل معتقدات وسلوك المسلمين في كل مكان، حتى في يومنا هذا. وكما سنرى، سيستخدم لويس نفس الحجة حتى القرن الحادي والعشرين. فالإسلام بالنسبة له كان دوما، ويظل، حضارة يمكن استنباط خواصها الجوهرية ومسارها التاريخي من نصوص فترته «الكلاسيكية»، لأنه لم ولا يستطيع أن يتغير تغيرا حقيقيا.

وتخلو توكيدات لويس في هذا المقال (وفي كتاباته الأخرى عن الموضوع) إلى حد كبير من أي تأسيس جاد على التواريخ المعقدة والمتنوعة في الأراضي التي يغلب عليها المسلمون، وتتكون إلى حد كبير من تعميمات غامضة ومجردة وعريضة. فمثلا، واقعة أن النبي محمدًا كان القائد الروحي والسياسي في نفس الوقت للمجتمع الإسلامي الأول، يترتب عليها حتما أن المسلمين، حتى اليوم بعد حوالي ١٥ قرنا، لا يستطيعون أن يقبلوا المفهوم الغربي عن فصل الدين عن الدولة. وفي نفس الوقت يتم إغفال الكثير: مثلا لا يعني وقوع الشعوب العربية والإسلامية الأخرى بشكل شامل في شبكة مؤسسات وخطابات وممارسات الأمة ـ الدولة الحديثة شيئا، نظرا لأن النزعة القومية عند لويس هي على الأكثر قشرة رفيعة يسهل نزعها لنجد تحتها دائما قشرة صلبة من هوية الإسلام. وبالمثل، يتم تجاهل الطرق التي شكلت بها الممارسات السياسية الحديثة بعمق الإيديولوجيات والمنظمات وأنماط الفعل الجماعي للحركات الإسلامية الحديثة، نظرا لأنه لا يوجد شيء جديد حقا، وإنما فقط تجل جديد لما كان موجودا دائما. كما أن استعمال الدول والحركات السياسية الإسلامية الحديثة للغة والرموز الدينية (معاد تفسيرها عادة بشكل جذري) لا تعد دليلا على نزعة كلبية [:سوء ظنية ـ ت] أو فقر إيديولوجي أو النضال من أجل تعزيز الشرعية أو حتى مجرد السياسة القديمة المعتادة، وإنما هي دليل على قبضة إسلام غير قابل للتغيير لا يمكن كسرها على عقول المؤمنين به.

فـي هـذا المقال وغيـره، لا يشـعر لويس فيما يبـدو بالحاجـة إلى تفسـير أو تبرير مقدماتـه المنطقيـة أو الدفـاع عنها: فهو ببسـاطة يعتبر أن من المسـلم به أن الإسـلام والغرب كينونتان متمايزتان ومختلفتان جوهريا، برغم أنه يمكن بسـهولة الاستشـهاد بأمثلة لمسـيحيين ويهود (والأخيرون يعرِّفهم لويس بشكل ضمنى كمنتمين للغرب) يفعلون أشـياء من نفس النـوع الذى يعتبره لويس مميزا للإسـلام، بدرجة أو بأخرى. مثـلا، يمقت كثير جدا من المسـيحيين (منهم البروتسـتانت الإنجيليون اليمينيون فى الولايـات المتحـدة) تصـور فصل الدين عـن الدولة، واسـتولى اليهـود الصهيونيون الذيـن يعلنـون علمانيتهم على الرموز واللغة الدينية اليهوديـة التقليدية بقوة (وأعادوا تفسيرها بشـكل جذرى) لخدمة مشروعهم القومى. بالنسـبة للويس مثل هذه الأمثلة (مثل النزاع الطائفى فى أيرلندا الشـمالية، الذى ذكره بشـكل عابر فى مقاله هذا) تبرر بأنهـا اسـتثناءات غير مهمة مـن العلمانيـة والعقلانية التـى تميز فى العمـق الحضارة الغربيـة، أو انحرافـات عنها - بما يعنى أن هناك الكثيـر عن هذه الحضارة يجب علينا ببساطة أن نتجاهله أو أن نتمنى غيابه.

من جهة أخرى، يعتبر التضامن الدينى عند المسلمين جزءا «غريزيا» من طبيعتهم، بسـبب الحضارة التى ينتمـون لها، والتى تتطلب منا (هى وأشـياء أخرى) أن نتجاهل واقـع أن المسـلمين (مثـل أنصـار الأديـان الأخـرى) أثبتوا اسـتعدادهم لقتـال وقتل المؤمنيـن بدينهم باسـم الأمة - الدولة ولأسـباب أخرى. ولا حاجـة إذن للكلام عن الاسـتعمار والتخلف والفقر والحكم المطلـق والتبعية الاقتصادية والتدخل الأجنبى والسياسـة، إلـى آخـره - فهـى ذات العناصر التـى حدد لويـس أنها «عرضيـة» وغير متصلـة بالموضـوع إلـى حـد كبيـر قبـل عقدين فـى تحليلـه للعلاقـة بين الشـيوعية والإسلام.

مهمـا كانـت قصـورات رؤى لويـس كتحليـل جـدى لأسـباب فـوز الحـركات الإسـلامية بتأييد واسـع فى كثير من البلاد التى يغلب عليها المسـلمون، نسـتطيع أن نـرى لمـاذا جلبـت لـه رؤاه هذه جمهـورا مستمعا واسـعا فـى الولايـات المتحدة، خصوصـا بين مفكرى وسياسـيى وصناع سياسـة المحافظين الجـدد (ولاحقا اليمين الأكثـر تقليديـة). فقـد أضفـت مكانة لويـس كباحث سـلطة علـى تصريحاته بشـأن

الصراعات المعاصرة فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى، وهو يعرف كيف يكتب لجمهور واسع. كما أن إصراره على أن ادعاءات ومظالم العرب (وخصوصا الفلسطينيين) والمسلمين تجاه الولايات المتحدة وإسرائيل يجب ألا تؤخذ بجدية، لأنها فى العمق مجرد تعبيرات غير عقلانية عن النفس الجماعية الإسلامية التى أضيرت بشدة من جراء مواجهتها للحداثة الغربية، يمكن استعمالها (واستُعملت بالفعل) لتدعيم الوصفات السياسية للمقتنعين بشدة بالفعل بأن الولايات المتحدة يجب أن تتمسك بسياستها فى الشرق الأوسط، بما فيها تدعيم رفض إسرائيل للحقوق الوطنية الفلسطينية، بصرف النظر عن المعارضة العربية.

وكما سأوضح فى الفصل السابع، لم يمض فهم لويس للنزعة الإسلامية بلا تحدٍّ بأية حال. فسوف يسعى عدد هائل من الباحثين (وغيرهم) إلى دراسة وتفسير ظهور وانتشار ومغزى الإيديولوجيات والحركات الإسلامية فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى الأوسع من وجهات نظر مختلفة. ففى الواقع أصبح هذا الأمر قضية مركزية فى دراسات الشرق الأوسط فى الربع الأخير من القرن العشرين وامتد إلى القرن ٢١. لقد أصبحت المناظرات حول كيفية فهم الإسلام والنزعة الإسلامية وتطورات من قبيل إقامة «جمهورية إسلامية» فى إيران، حيوية، بل وصاخبة، وكذلك التساؤل عن مدى وطبيعة التحدى الذى قد تفرضه هذه الحركات والإيديولوجيات على مصالح الولايات المتحدة والقوى الغربية فى المنطقة، وكيف يجب تحديد تلك المصالح والدفاع عنها.

تطوير بدائل: الاقتصاد السياسى والنوع

كما رأينا، بدأ النقد الوافر والمتطور لعديد من المقدمات المنطقية والمناهج الأساسية لكل من الاستشراق الجوهرانى ونظرية التحديث فى مد جذوره فى دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة وبريطانيا بحلول أواخر السبعينيات. وقد طوره غالبا فى البداية طلبة دراسات عليا وباحثون شباب نسبيا، وتأثروا به، ولكنه مع الوقت وصل إلى دوائر أوسع. وبالإضافة إلى الأبعاد النظرية والجيلية والسياسية لهذا الاتجاه، والتى تناولناها بالفعل، كان هناك شعور بأن «الحرس

القديم» في المجال قد فشل في (أو كان غير قادر على) الاشتباك مع أعمال الباحثين والمثقفين الآخرين في الشرق الأوسط والعالم الثالث عموما، وتطوير حوار هادف معهم؛ وبالتالي اعتُبر كثير من إنتاج المعرفة عن المنطقة سلطويا، حيث أجراه باحثون غربيون بغير اهتمام أو تفاعل يُذكر مع أعمال باحثي ومثقفي المنطقة نفسها. وعلى ذلك مال الباحثون الناقدون إلى إدراك أن علاقات المعرفة أيضا، لا علاقات السلطة فحسب، بين الغرب (وخصوصا الولايات المتحدة) والشرق الأوسط غير مساواتية وغير عادلة.

وأضاف إدراك أن النظام القديم، في المنطقة وفي العالم الأكاديمي، تتراخى قبضته إلى الشعور بعدم الارتياح الموجود بالفعل عند كبار الباحثين في الحقل بشأن ما اعتبروه قصوراته الفكرية وعزلته وهامشيته. وهكذا أخذ ليونارد بايندر، عالم السياسة بجامعة شيكاجو، ينتحب على واقع دراسات الشرق الأوسط في «تقييمه النقدي» لها، في الفصل الأول من مجلد صدر عن مؤتمر عقد عام ١٩٧٣ ونظمته لجنة البحث والتدريب Research and Training Committee في «ميسا»، بتمويل من مؤسسة فورد، لتقييم «حالة الحقل»، حيث رأى أن «دراسات الشرق الأوسط تكتنفها الإسقاطات الذاتية والنوايا السيئة والتشوه الإيديولوجي والإلغاز الرومانسي والانحياز الديني، وكذلك قدر كبير من عدم الكفاءة البحثية»(١). وبدا أن بعض كبار الباحثين الآخرين الذين استعرضوا الكتابات عن الشرق الأوسط في نطاق علومهم الخاصة يشاركون بايندر في تقييمه شديد السلبية، أو على الأقل المتخوف. وكان هذا قبل أن يتعرضوا لهجوم جدي بسبب ما أصبح النقاد الأصغر يعتبرونه قصورات خطيرة في المداخل النظرية والمنهجية التي كان الكبار ينتصرون لها.

ومع اقتراب السبعينيات من نهايتها، بدأ باحثو الشرق الأوسط المتأثرون بنقد الاستشراق ونظرية التحديث والمسترشدون بالتيارات الفكرية التي كانت تجتاح العلوم وحقول دراسات المناطق الأخرى في إنتاج أعمال تهدف إلى تطبيق المداخل

---

(١) "Area Studies: A Critical Reassessment," in The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences, ed. Leonard Binder (New York: John Wiley & Sons, 1976).

البديلة. وقد اتجهت بعض الأعمال الجديدة الأولى، التى ربما تكون قد فهمت كتحدٍ لبرنامج البحث السائد فى المجال، إلى التركيز على النساء. فشهد عام ١٩٧٧ نشر كتاب نساء الشرق الأوسط المسلمات يتكلمن Middle Eastern Muslim Women Speak. وهو كتاب مقتطفات حررته إليزابيث وارنوك فرنيا Elizabeth Warnock Fernea وبسيمة قطان بزيرجان Basima Qattan Bezirgan، وكان أحد المداخلات الكبيرة الأولى من نوعها. أثنى محسن مهدى Muhsin Mahdi ، أستاذ كرسى جويت Jewett للعربية فى جامعة هافارد - نفس الكرسى الذى شغله يوما هاملتون جب - على المحررتين لـ«جهدهما الشجاع فى كشف النقاب عن بعد مهم من تاريخ ومجتمع الشرق الأوسط، وهو بعد ظل فى معظمه مختفيا عن الأنظار بسبب التصور الزائف القائل بأن عالم الإسلام هو عالم خلقه الرجال للرجال وليس خلقا شارك فيه الرجال والنساء»[١].

وبعد عام ظهر كتاب النساء فى العالم الإسلامى Women in the Muslim World، بتحرير لويز بك Lois Beck ونيكى كِدى Nikki Keddie. وإذ لاحظت المحررتان أن «الدراسة الجادة للنساء فى العالم الثالث ما زالت فى طور الطفولة، ويرجع تنشيطها إلى حد كبير، فى الغرب على الأقل، إلى الحركات العاملة هنا لتحرير النساء»، فإنهما جمعا بعضًا مما يمكن أن يسمى «الموجة الأولى» من البحوث عن النساء فى الشرق الأوسط (والعالم الإسلامى الأوسع) التى كتبها باحثون ينتمون لمجال واسع من العلوم[٢]. وعبر السنوات التالية زاد بانتظام إنتاج الكتابات البحثية عن النساء فى الشرق الأوسط فى الماضى والحاضر، والتى نقلت مسار دراسات النساء عامة إلى هذا الحقل، بالانتقال من تاريخ النساء إلى استعمال مبتكر للنوع gender كمقولة فى التحليل. وتميزت الكتابة عن النساء والنوع فى تلك المنطقة بمستوى

---

(١) (Austin: University of Texas Press, 1977), xi. ؛ فى ١٩٦٥ نشرت فرنيا Guests of the Sheik (Garden City, NY: Doubleday, 1965)، والذى ركز على حياة نساء القرى فى جنوبى العراق، حيث كان زوجها، الأنثروبولوجى روبرت فرنيا Robert Fernea، يجرى أبحاثا.

(٢) Lois Beck and Nikki Keddie, eds., Women in the Muslim World (Cambridge: Harvard University Press, 1978), p. 1.

عـال من الإحكام النظرى، والاستعداد للاعتماد على الكتابات النظرية والإمبريقية عن النسـاء والنوع فى أزمنة ومناطق أخرى، والاشتباك معها، وببعد مقارن قوى. كما أنهـا اعترفت بأعمـال الكاتبات النسـويات العربيات الرائدات مثل فاطمة المرنيسـى ونوال السعداوى، وسعت للدخول فى حوار معهن(١).

وأدى ازدهـار هـذا الحقـل إلـى إقامـة رابطـة دراسـات نسـاء الشـرق الأوسـط Association for Middle East Women's Studies فـى منتصف الثمانينيات، كمنظمة تابعة لـ«ميسـا». وبصفة عامة أصبحت دراسـات المـرأة - والباحثات - تتمتع بموقع متزايـد البـروز فى الحقل. وقد تجلى هذا فى النهاية فى تشـكيل قيادة «ميسـا»: فبينما خدم عدد قليل من النساء فى مكتب المديرين بها منذ أوائل السبعينيات فصاعدا، بدءا بنيكـى كِـدى، المؤرخـة التى تكتب عن إيـران، فى ١٩٧١ - ١٩٧٣، تزايدت نسـبة المديرات بشـكل كبير فى الثمانينيات، وانتخبت المنظمة أول رئيسـة لها فى ١٩٧٩، فى شخص عفاف لطفى السيد مارسو، المؤرخة لتاريخ مصر الحديث، والتى درَّست لسـنوات طويلة فى جامعة كاليفورنيا بلوس إنجلوس. غير أن دراسات المرأة والنوع كان أثرها الفكرى على دراسات الشرق الأوسط (مثلما على كل الإنسانيات وحقول العلوم الاجتماعية الأخرى فعليا)، منذ أواخر السبعينيات فصاعدا، أكبر بكثير مما قد توحى به هذه الأرقام، وكانت مساهمتها كبيرة فى التحولات الدرامية التى مر بها هذا الحقل فى تلك الفترة.

---

(١) نظرا لأن الفجوة بين تشكل مشروع البحث ونشر ما يسفر عنه من نتائج فى شكل كتاب يستغرق زمنا قد يصـل إلى عقد، لم يتسـع جـدول البحوث الجديدة الضيـق ليصبح فيضانا إلا فى منتصـف الثمانينيات. ومـن أمثلة مشـروعات البحوث الرائدة التى تشـكلت فى منتصف السـبعينيات، ولكن لم تُنشـر إلا بعد سـنوات: Judith Tucker, Women in Nineteenth-Century Egypt (Cambridge: Cambridge University Press, 1985)، الـذى وضـع نفسـه عند تقاطع تاريخ النسـاء الجديـد والتاريخ الاجتماعى الجديد وفتح أرضا جديدة باسـتعماله الكثيف لأرشيفات المحاكم الإسلامية فى إعادة بناء حياة النساء. انظـر أيضـا: Nikki Keddie and Beth Baron, eds., Women in Middle Eastern History: Shifting Boundaries in Sex and Gender (New Haven: Yale University Press, 1991)، والـذى يعتبـر تجليـا لبحـث المؤرخين (الأصغر سـنا عمومـا) الإبداعى، كما يعكـس تطور الحقل منذ السـبعينيات، خصوصا التركيز على النوع كبعد مركزى فى العلاقات الاجتماعية، بدلا من المشروع النسوى الأصلى باستعادة حياة النساء اللاتى ظللن مهمشات حتى الآن وإعادة بنائها.

ولكـن كانت هناك أيضا كتابات جديدة مهمة لم تركز على النسـاء أو النوع، وإنما أملاهـا التحول إلى الاقتصاد السياسـى الذى نوقش سـابقا والاتجاهـات المرتبطة به فـى مختلف العلوم. أحد المعالـم الكبرى فى هذا النوع الكتـاب العظيم لحنا بطاطو Hanna Batatu الصـادر فى ١٩٧٨: الطبقـات الاجتماعية القديمة والحركات الثورية فـى العـراق The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq، الذى استغرق إنجازه حوالى عقدين[١]. ويبين العنوان الجانبى للكتاب باقتدار اتساع مجاله: دراسـة فى الطبقات المالكة للأرض والطبقـات التجارية القديمة فى العراق، وشيوعييه وبعثييه وضباطه الأحرار A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists, and Free Officers، ويغطـى السـنوات مـن أواخـر العصـر العثمانى وحتـى السـبعينيات. فعلى خلاف الدراسـات السـابقة الصـادرة باللغـات الغربية عـن العراق، اسـتخدم بطاطو صراحة التحليـل الطبقى فى تحديد القوى الاجتماعية التى سـاعدت على تشـكيل النضالات السياسية فى العراق الحديث، برغم أن تعريفه الواسع والفضفاض للطبقة يدين لجيمس ماديسون James Madison وماكس فيبر بقدر ما يدين لكارل ماركس. وهناك كتاب ثان سرعان ما أصبح كلاسـيكيا، واعتمد على الطبقة كمقولة تحليلية أساسـية، هو كتاب إرفاند أبراهاميان Ervand Abrahamian، الصـادر فـى ١٩٨٢، بعنوان إيران بيـن ثورتين Iran Between Two Revolutions، وهو عرض لتاريخ إيران من القرن التاسـع عشـر وحتى الإطاحة بنظـام الشـاه فـى ١٩٧٩[٢]. كذلـك كان واقع تنـاول الكتابيـن للحركات الشـيوعية بأسلوب بحثى جاد علامة على الانفصال عن الأدبيات السابقة فى الموضوع، التى لم يكن معظمها سـطحيا فحسـب، وإنما كان يعكس أيضا اهتمامات ومواقف الولايات المتحدة فى الحرب الباردة.

---

(١) Hanna Batatu, The Old Social Classes and the Revolutionary Movements of Iraq: A Study of Iraq's Old Landed and Commercial Classes and of its Communists, Ba'thists, and Free Officers (Princeton: Princeton University Press, 1978).

(٢) Ervand Abrahamian, Iran Between Two Revolutions (Princeton: Princeton University Press, 1978).

ويمكـن اعتبـار كتـاب بيهر جـران Peter Gran، الجـذور الإسـلامية للرأسـمالية Islamic Roots of Capitalism، الصادر فى ١٩٧٨، محاولة مبكرة مهمة، وإن لم تلق نفس القـدر من الترحيـب، لتقديم بديل لرؤية تاريخ الشـرق الأوسـط الحديث التى أملتهـا إما نظرية التحديث أو الاستشـراق[1]. رفض جران، الـذى كان تلميذا لعفاف لطفى السـيد مارسو فى جامعة كاليفورنيا بلوس آنجلوس، الرؤية التقليدية القائلة بأن مصـر لم تكن فحسـب غيـر مرتبطة بالاقتصـاد العالمى البازغ المتمحـور حول أوربا قبل القرن التاسـع عشـر، ولكنها كانت أيضـا راكدة ثقافيا أو فى حالـة انحطاط. بدلا مـن ذلك رأى جران أن منتصف القرن ١٨ شـهد رواجا اقتصاديـا دعمته روابط مصر بأوربـا الغربيـة، زاد ثراء طبقـة تجار القاهرة، التـى تداخلت مع قطاعـات من العلماء (رجـال الدين)، وأن هذا الرواج كان أسـاس ازدهار أشـكال معينة مـن إنتاج المعرفة الإسـلامية. وعلـى ذلـك اعتمد جران علـى أعمال أناس مثـل أندريه جونـدر فرانك وإيمانويل فالرشتين وسمير أمين، الذين أصروا على أن التحولات والبنى الاجتماعية الاقتصاديـة المحليـة والإقليميـة لا يمكـن فهمهـا بشـكل ملائـم بغيـر أن نضعها فى سـياقات عابـرة للأقاليـم وعالميـة. ولكنـه سـعى أيضا إلـى ربـط البنيـة الاجتماعية والمصالح الاجتماعية بالتغير الثقافى بشـرح ما اعتبره جذور الحداثة الرأسـمالية فى مصر فى القرن الثامن عشر.

تلقـى كتاب جران مراجعات متنوعة. فكان هناك ثناء على جهد جران فى تبيان أن التغييـر لـم يأت جميعه من الغرب وعلـى إصراره على التعامل بجديـة مع التطورات الثقافية الداخلية (التى كان يجرى التعبير عنها عادة بأشـكال إسـلامية)، وكذلك على الأسـئلة الكثيرة المهمـة التى طرحها. ولكن بعض عروض كتابه عبرت عن اسـتيائها ممـا اعتبرته ادعاءات وتأكيدات غير مدعمة بالدليـل الكافى، والربط الفج بين الحياة الاقتصاديـة والإنتـاج الثقافـى - الفكـرى، وسـوء قراءتـه المزعومـة للمصطلحـات والمفاهيـم العربيـة والإسـلامية. ويصـح أن نقول أن الكتـاب لم يحقـق التأثير الذى كان الكاتب يأمل فيه، برغم أنه على المدى الطويل طور آخرون وحققوا بشـكل أكثر اكتمـالا جوانب مـن برنامج جران البحثـى، ربما بصفة خاصة جانـب التزامه بتجاوز

(١) Peter Gran, Islamic Roots of Capitalism (Austin. University of Texas Press, 1978).

النزعة الاقتصادية الفجة أحيانا فى كثير من كتابات الاقتصاد السياسى المبكرة، باستكشاف كيف تترابط البنى الاجتماعية والصراعات الاجتماعية السياسية والإنتاج الثقافى جميعا[1].

وهناك كتب أخرى، ومعها مقالات ومراجعات، يمكن الاستشهاد بها لتدعيم الحجة القائلة بوجود تغيرات مهمة كانت جارية بالفعل فى دراسات الشرق الأوسط بالولايات المتحدة فى السبعينيات، تتضمن تحديات للنماذج الفكرية المستقرة منذ زمن طويل وتطوير برامج بحث جديدة كانت جذورها أساسا فى البداية إما فى النسوية أو الاقتصاد السياسى (وأحيانا فى الاثنين معا)، ثم فى مداخل أخرى أيضا. وحتى من لم يعتنقوا بحماس هذه الانتقادات، بل ولم يرحبوا بها، أو يتبنوا النماذج والمناهج الجديدة التى قدمتها، تأثروا مع ذلك بهذه الاتجاهات الجديدة وكذلك بالمناخ المتغير فى علومهم الخاصة وغيرها، وتجلى هذا فى الأنواع الجديدة والمختلفة تماما من المناظرات الفكرية والمحادثات البحثية التى سأواصل استكشافها فى الفصل السادس.

كانت هذه التحولات الفكرية مرتبطة أيضا بمناخ سياسى متغير فى الحقل، عزز تآكل الروابط الوثيقة بين الأكاديميين وصناع السياسة والتى كانت يوما تمضى بسلاسة، مثل كارثة فيتنام وفضيحة ووترجيت [فضيحة سياسية أمريكية عام ١٩٧٢، حيث ضُبط خمسة أفراد تابعون لحملة الرئيس الأمريكى نيكسون فى الانتخابات الرئاسية يتجسسون بوسائل إلكترونية على قيادة الحزب الديمقراطى المنافس، وأدت فى النهاية إلى استقالة نيكسون - ت] وفضائح سياسية أخرى، وانكشاف استعمال الحكومة للمعرفة البحثية بشكل ضار، والانتقادات الفكرية والسياسية التى قدمها المنشقون. ويمكن القول، مع المخاطرة بالتعميم، بأن الباحثين والمؤسسات الأكاديمية بدأت خلال السبعينيات تصبح أكثر حذرا فى إجراء بحوث مفصلة بإحكام

---

(١) كان النقد الأكثر عدوانية من تأليف ف. دى جونج F. De Jong؛ انظر: International Journal of Middle East Studies 14 (1982): 381-399، مع رد جران. وفيما بعد قدم جران طبعة أكثر تطورا لمدخله فى: Beyond Eurocentrism: a New View of Modern World History (Syracuse: Syracuse University Press, 1996).

تام لتناسب برامج الجيش أو وكالات المخابرات وفى قبول تمويل يمكن أن يعتبر مساومة على استقلالها واستقامتها. ومع الوقت تحطم إجماع الحرب الباردة الذى كان قويا يوما، وأصبح كثير من الباحثين المشاركين فى دراسات الشرق الأوسط، مثلهم مثل نظرائهم فى حقول أخرى لدراسات المناطق، يتباعدون بشكل متزايد عن سياسة حكومة الولايات المتحدة تجاه ذلك الجزء من العالم الذى يعرفونه بأفضل ما يكون، أو حتى ناقدين بشكل علنى لها. بالطبع ظل البعض ملتزما بنموذج الخمسينيات والستينيات واعتبروا أنهم مسئولون عن استعمال خبرتهم فى خدمة مصالح السياسة الخارجية للولايات المتحدة كما تحددها الحكومة. ولكن هذا أصبح أقل شيوعا مما كان يوما، مما يشير إلى ظهور فجوة متزايدة الاتساع بين الاهتمامات الفكرية لكثير من المتخصصين فى دراسات الشرق الأوسط، وكذلك رؤاهم السياسية، وبين رؤية صناع السياسة للعالم ونوع المعرفة التى يريدونها.

كانت هذه التغيرات المهمة جارية بالفعل فى دراسات الشرق الأوسط بالولايات المتحدة بحلول أواخر السبعينيات. غير أن كثيرا مما كان جاريا فى هذا الحقل فى تلك الفترة سوف يأفل أو يُدرج ضمن إطار تدخل فكرى صدر عن شخص من خارج دراسات الشرق الأوسط تماما. وسوف يكون لهذا التدخل - أى كتاب إدوارد سعيد ، الاستشراق ، الصادر فى ١٩٧٨ - تأثير قوى، ليس فقط على هذا الحقل، ولكن على كثير من الحقول الأخرى أيضا، فيطلق مناظرات واسعة الانتشار (وصاخبة فى أغلب الأحوال)، ويفتح طرقا جديدة للبحث، بل ويساعد على تفريخ حقول أكاديمية جديدة تماما. وسوف أنتقل فى الفصل القادم إلى كتاب سعيد، وردود الفعل تجاهه، وعواقبه الفكرية وغير الفكرية.

الفصـــل الســـادس

استشــراق سعيــد - كتــاب وآثــاره

وُلد إدوارد سـعيد عـام ١٩٣٥ فى القدس، وكانت حينئذ عاصمة فلسـطين تحت الحكـم البريطانـى، ولكنه قضى معظم طفولته فـى القاهرة، حيـث كان والده يمتلك ويديـر مكتبة لـلأدوات المكتبية ولتوريـد احتياجات المكاتب. وعادت عائلة سـعيد لتعيـش فـى القدس فـى ١٩٤٧، ولكنها سـرعان ما أجبـرت، مثل مئـات الآلاف من الفلسـطينيين الآخرين، على الرحيل مع اندلاع القتال العربى ـ اليهودى الذى أعقب قـرار الأمم المتحدة بتقسـيم البلاد إلى دولتين منفصلتين، عربية ويهودية. عاد سـعيد إلى المدرسـة فى القاهرة ومنها إلى المدرسـة الثانوية والكلية فى الولايات المتحدة، وتخرج فى جامعة برينستون فى ١٩٥٧. وقد تابع دراساته العليا فى الأدب الإنجليزى فـى جامعـة هارفارد، وحصل علـى درجة الدكتـوراه فى ١٩٦٤. وقد بـدأ يدرِّس فى جامعة كولومبيا قبل ذلك بعام، وفى العقود التالية ارتقى درجات السلم الأكاديمى فى كولومبيـا ليصبح أسـتاذ الجامعة فى الأدب الإنجليزى والمقارن. وتوفى فى سـبتمبر ٢٠٠٣ بعدما قاوم مرض اللوكيميا لأكثر من عشر سنوات[١].

بعـد كتـاب سـعيد الأول عن الكاتـب البولنـدى المولد جـوزف كونـراد Joseph Conrad، صـدر كتابه «بدايات» Beginnings فى ١٩٧٥، وهو دراسـة أدبية تجلى فيها

---

(١) للاطلاع على مقدمة عميقة عن حياة سـعيد وأعماله ومجموعة من كتاباته، انظر: Moustafa Bayoumi and Andrew Rubin, eds., The Edward Said Reader (New York: Vintage, 2000). وربمـا يهتـم القراء أيضا بسيرة إدوارد سعيد الذاتية: Out of Place: A Memoir (New York: Knopf, 1999).

أيضا ارتباط سعيد المتزايد بالسياسة. كانت هزيمة العرب فى ١٩٦٧ وغزو إسرائيل لما تبقى من فلسطين صدمة عميقة بالنسبة لسعيد، ولكثير من الفلسطينيين والعرب الاخرين. واتجه سعيد تدريجيا إلى التمسك بشكل أقوى بكثير بهويته كفلسطينى وإلى النشاط السياسى أيضا. وبدأ يتكلم علنا ويكتب دفاعا عن الحقوق والطموحات الوطنية الفلسطينية، التى أصبحت مرتبطة بمنظمة التحرير الفلسطينية التى زادت قوتها حديثا، والتى كانت تفوز فى تلك السنوات نفسها بالاعتراف العربى والدولى بها باعتبارها الممثل الشرعى والوحيد للشعب الفلسطينى (انظر الفصل الخامس). أثناء تلك العملية ظهر سعيد كمدافع قيادى عن القضية الفلسطينية فى الولايات المتحدة وأوربا. وفى ١٩٧٧ انتُخب (مثل صديقه وزميل دراسته إبراهيم أبو لغد) كعضو مستقل فى المجلس الوطنى الفلسطينى لمنظمة التحرير (برلمانها)، واستقال منه فى ١٩٩١ بسبب المرض، ولكن أيضا بسبب تزايد انتقاده لما اعتبره أخطاء وفشل القيادة الفلسطينية. وبحلول ذلك الوقت كان سعيد قد أصبح معترفا به عالميا كواحد من الباحثين البارزين فى الأدب فى جيله.

وقد أدى به تعمق ارتباطه بالسياسة فى السبعينيات إلى نقد الطريقة التى يجرى بها عادة تصوير العرب والمسلمين فى وسائل الإعلام الغربية ـ مثلا كشيوخ بترول فاحشى الثراء أو كإرهابيين ـ ثم إلى تحليل أكثر علمية للدراسات والصور الغربية عن الإسلام والشرق الأوسط والسياسات المتبعة تجاههما. وصدر من أعمال سعيد فى هذه المرحلة ثلاثة كتب كبرى (ومعها عديد من المقالات والأبحاث والمحاضرات والردود على محررى الصحف). وسوف أناقش ببعض التفصيل أول هذه الكتب، وهو «الاستشراق»[1]، الصادر فى ١٩٧٨. وقد ظهر الكتاب الثانى: مسألة فلسطين The Question of Palestine، فى ١٩٧٩، وهو دراسة نقدية لفاجعة نزع الملكية والإخضاع والقمع المتواصل الذى تعرض له الفلسطينيون على أيدى الصهيونية وإسرائيل. والكتاب الثالث فى السلسلة هو تغطية الإسلام: كيف تحدد وسائل الإعلام والخبراء رؤيتنا لبقية العالم Covering Islam: How the Media and

(١) سأميز من الآن فصاعدا كتاب الاستشراق بوضعه بين علامتى تنصيص: «الاستشراق»، بينما سيبقى الاستشراق كممارسة بلا تنصيص ـ المترجم.

the Experts Determine How We See the Rest of the World، والـذى صـدر فـى ١٩٨١، وردد بعض التيمات الرئيسـية الواردة فى كتابه «الاستشـراق»، وهو يتناول ما اعتبره تغطية مشـوهة وخبيثة من جانب وسـائل الإعلام الأمريكية للثورة الإيرانية فى ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ وآثارهـا، والخطـر الذى تزعم أن الإسـلام يمثله بالنسـبة للولايات المتحدة.

يصعـب أن نبالـغ فى التأثير الفكرى لكتاب «الاستشـراق». وقـد بينت فى الفصل الخامس أن الانتقادات الموجهة للاستشراق كانت متداولة بالفعل وبدأت فى تحقيق تغيير فى دراسات الشرق الأوسط الأمريكية والبريطانية (وفى غيرها أيضا)، حتى قبل نشـر «الاستشـراق». غير أن هذا الكتاب وصل إلى جمهور أوسـع بكثير داخل العالم الأكاديمـى وخارجـه، وأثار قدرا هائلا من الخلاف وتُرجم إلـى لغات عديدة، وحفز الباحثين عبر مجال واسـع من الحقول والعلـوم على إعادة التفكير فيما كانوا يقومون بـه والاشـتباك مع مشـكلات فكرية جديـدة بطرق مبتكـرة. وبرغم الموقـف النقدى لأحد المراقبين من كثير مما ورد بالكتاب فإنه شـخّص تأثيره على كل من الدراسـات الأدبية ودراسات الشرق الأوسط تشخيصا دقيقا بأنه «يشبه الصدمة الكهربائية»، بينما وصـف أحد كبار المؤرخين فى مجال الشـرق الأوسـط الكتاب بأنـه «قنبلة»[١]. غير أن «الاستشـراق» وما ولّده من خلافات واتجاهات، مال، كما سـأبين قرب نهاية هذا الفصل، إلى حجب واقع بدء تطور نقد جوهرى واسع المدى للاستشراق بالفعل قبل نشره، كان معظمه من منظور الاقتصاد السياسى، انتهى الأمر إلى تهميشه بشدة.

كتاب «الاستشـراق» كتاب طويـل ومعقد، وأحيانا صعـب، وبالتالى فإن تلخيصه علـى نحو يوفيه حقه ليس سـهلا. فهو قابل للقراءة بطـرق مختلفة من جانب نوعيات مختلفـة من الجمهـور، وهو ما حدث بالفعل، ولكن إحدى الطرق المهمة لتأثيره هى كونـه كتابـا جداليـا ـ أى عمل يهـدف إلى فحص نقدى لـرأى أو وجهة نظـر أو مبدأ آخر وهدمه. كان هدف «الاستشـراق» هو بالطبع الاستشراق، الذى بدأ سعيد بتعريفه

---

(١) Aijaz Ahmad, "Orientalism and After: Ambivalence and Metropolitan Location in the Work of Edward Said," In Theory: Classes, Nations, Literatures (London: Verso, 1992); Roger Owen, "The Mysterious Orient," Monthly Review 31 (1979): 58-63.

بشكل واسع للغاية، أى ليس كمجرد علم أكاديمى، وإنما «كأسلوب فى الفكر قائم على تمييز أنطولوجى [:وجودى - ت] وإبستمولوجى [:معرفى - ت] بين «الشرق» و(فى معظم الأحوال) «الغرب»[1]. وهو ما يعنى أن الاستشراق بالنسبة لسعيد يشير إلى طريقة تفكير بكاملها تقيم نفسها على التقسيم الثنائى بين الشرق - وبالنسبة لهدفه «عالم الإسلام» - والغرب، باعتبارهما حضارتين أو كينونتين متميزتين ومختلفتين جوهريا، الأمر الذى يفرض بالتالى أن دراسة الشرق لا تستطيع أن تستعمل نفس المداخل والمناهج التى يمكن استخدامها فى دراسة الغرب.

ورأى سعيد، أنه يمكن التعرف على معنى ثالث - بالإضافة للمعنى الأكاديمى والمعنى «التخيلى» للاستشراق، القائمين على ثنائية الشرق والغرب - بدءا من أواخر القرن ١٨ فصاعدا: «يمكن تناول الاستشراق وتحليله باعتباره مؤسسة متحدة للتعامل مع الشرق - التعامل بإصدار تصريحات عنه، أو منح حجية لرؤى له أو وصفه أو تعليمه أو تنظيمه أو حكمه: وباختصار الاستشراق كأسلوب غربى للسيطرة على الشرق وإعادة بنائه وامتلاك سلطة عليه»[2]. وعلى ذلك يشير الاستشراق عند سعيد إلى نصوص ومؤسسات وصور وتخيلات ومواقف، خلق الأوربيون (ولاحقا الأمريكيون) من خلالها وخلدوا صورة أو «تمثيلا» معينا لـ«الشرق»، وهو تمثيل ضعيف الصلة بما هى عليه فعليا تلك الأجزاء من العالم التى صُورت بهذا الشكل.

إدوارد سعيد وفوكو

اعتمد سعيد فى تعريف الاستشراق بهذا الاتساع وتحليله كما فعل على مفاهيم ومناهج طورها المفكر الفرنسى ميشيل فوكو Michel Foucault (١٩٢٦ - ١٩٨٤)، الذى لعبت أعماله دورا مهما فى ظهور الفلسفة أو نمط التفكير المعروف بـ«ما بعد

(١) الأنطولوجيا قسم من الفلسفة يتناول الوجود؛ أما هنا فيشير المصطلح إلى ما اعتبره سعيد الانقسام الثنائى الذى قال به الاستشراق بين الشرق والغرب. والإبستمولوجيا تتناول طبيعة وأصول المعرفة؛ ويعنى سعيد أن الاستشراق يفترض أن فهم الشرق يتطلب استخدام مقدمات منطقية ومناهج مختلفة عن تلك التى يمكن استعمالها فى فهم الغرب - المترجم.

(٢) Said, Orientalism, p. 2-3. ومن الآن فصاعدا ستحيل أرقام الصفحات فى النص إلى هذه الطبعة، وهى أول طبعة بغلاف ورقى للكتاب.

البنيوية» (وأحيانا يشار إليه أيضا بـ«ما بعد الحداثة»)، أولا فى فرنسا، ثم فى غيرها، فى الستينيات وما بعدها[1]. ركزت كتابات فوكو ذات المدى الواسع، والمعقدة والمراوغة غالبا، على العلاقة بين المعرفة والسلطة. فرفض فوكو افتراض التنوير القائل بأن البشر بتجريدهم من معميات الجهل والخرافة وتزويدهم بالمفاهيم والمناهج الصحيحة «العلمية»، يستطيعون أن يمتلكوا الحقيقة كما هى فى الواقع، وينتجوا معرفة حقيقية موضوعيا عن العالم. بدلا من ذلك رأى فوكو أن ما نعتبره حقيقة هو فى الواقع دائما من إنتاج طريقة معينة فى تصوير أو تمثيل الواقع، أى «خطاب» معين - والخطاب هو نظام للمعنى له بنية يشكل ما ندركه ونفكر فيه ونفعله.

فإذا وضعنا المسألة بشكل فج تماما، يمكن أن نشبه الخطاب بزوج من العوينات التى نلبسها دون أن نشعر، فتعمل كمرشح (فلتر) يحدد كيف يبدو لنا ما نعتبره واقعا، وما نراه (أو مالا نراه) وكيف نراه، ويضع فى المقدمة أشياء بعينها بينما يجعل أشياء أخرى غير مرئية ويحدد معنى الأشياء التى ندركها بالنسبة لنا. ومع ذلك لا يوجد عند فوكو واقع «ماثل هناك» ندركه من خلال هذه العوينات المتخيلة، أو على الأقل لا يوجد ما نستطيع أن نصل إليه، الأمر الذى يجعل مجمل قضية كيفية التوصل للمعرفة الموضوعية بلا جدوى. فالخطاب، وهو «طريقة رؤية» معينة، ليست سوء تمثيل [للواقع - ت]، ليست إدراكا زائفا أو مشوها له، لأنه لا توجد حقيقة أو تمثيل «دقيق» ممكن للموجود فعلا، بالمعنى التنويرى للمعرفة الموضوعية للواقع. فهناك فحسب تمثيلات بديلة، خطابات مختلفة، لكل منها مقدماته المنطقية (والتى تكون عادة ضمنية وغير معترف بها وغير مختبرة)، وادعاءاته الخاصة بشأن الحقيقة، وقواعده وتقاليده الخاصة، وكل خطاب منها يخلق فعليا ذات الموضوع الذى يزعم أنه يدرسه.

---

(١) هذا الاتجاه الفكرى المتنوع سُمى «ما بعد البنيوية» لأنه تطور جزئيا كرفض للفكر البنيوى الفرنسى؛ وبالمثل تعتبر «ما بعد الحداثة» نفسها أنها نسخت أنماط الفكر والتحليل الاجتماعى الحداثية. وللإطلاع على مقدمة عن بعض هذه القضايا، انظر: Quentin Skinner, ed., The Return of Grand Theory in the Human Sciences (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), especially chs. 1, 8 and 9.

وهكـذا فإن الخطـاب عند فوكو ليس مثـل مجاز العوينات الذى اسـتعملناه، لأنه ليس شيئا يقف بين «العالـم الحقيقى» والذات الإنسانية العارفة، التى يقال إنها مستقلة وعقلانيـة بدرجـة أو بأخـرى ونفـس فردية بدرجـة عالية كمـا نعتبر أنفسـنا. ذلك أن إيماننا الراسـخ الخاص بأننا مسـتقلون وعقلانيون ونمتلك «نفسـنا» المميزة هو ذاته، بالنسـبة لفوكـو، نتاج لخطابات حديثة معينة. منها الخطابـات التى ولَّدت علم النفس وعلم الأمراض النفسـية الجديد فى القرن التاسـع عشر، والتى اعتبرت أن موضوعها دراسـة «العقل»، وهى طريقة جديدة جذريا فى مفهمة وتصنيف ما عليه الناس وكيف يفكـرون ويشـعرون ويفعلون، ومعها الممارسـات والمؤسسـات التـى أنتجتها هذه العلـوم الجديـدة. وهكذا فإن ذات الطرق التـى ندرك بها أنفسـنا لا تأتى من مكان ما مقدس ومستقل وعميق داخلنـا، والذى نحب أن نفكر فيه باعتباره قلب شـخصيتنا، المتحرر إلى حد كبير من التأثير أو السيطرة الخارجية. بالأحرى فإن ما نحن وما نحن عليه لا تشـكله نظم المعنى السـائدة اجتماعيـا، أى الخطاب، أو تؤثر عليه فحسـب، وإنما هى تنتجه وتؤسسه.

وبخطـوط مشـابهة رأى فوكـو أن «المجتمع» ليس كينونة لهـا أى وجود «واقعى» سـابق على الطريقة التى أصبح يتم تمثيله بها فى علم الاجتماع الجديد للقرن التاسـع عشـر أو مسـتقل عنها. فقد تـم إنتاجه كموضـوع للتحليل فى وبواسـطة خطاب علم الاجتماع، الذى افترض أن المجتمعـات تعمل وفقا لانتظامات وقواعد معينة، وطور مبادئ ومداخل ومناهج معينة حددت موضوعات معينة للدراسة وكيف يمكن فهمها. وقد استكشف جانب كبير من أعمال فوكو ظهور خطابات جديدة والمؤسسات التى أنتجتها تلك الخطابات فى العصر الحديث.

ومع ذلك لـم يعتبر فوكو أشكال المعرفة المعينة، أى الخطابات أو «نظم الحقيقة»، تظهر من لا مكان. فقد أصر على أن ظهورها وانتشـارها مرتبطان دائما بالسـلطة، بل ومـن إنتاجهـا. رفض فوكو رؤية التنوير الليبرالى القائلة بأن السـلطة شـىء تمتلكه أو تمارسه الدولة أو الحكام أو المؤسسات، وأنها بالتالى قوة قمعية أو سلبية دائما يمكن اسـتبعادها من المجال القابل للاتسـاع للحرية الإنسانية، أو يمكن أن تختفى من ذات قلب وجودنا. ورأى بالأحرى أن السـلطة معلم متأصل فى كل العلاقات الاجتماعية

الإنسانية، بل وأنها منتجة: فالخطابات والممارسات والمؤسسات يجرى توليدها فى أحشاء علاقات السلطة التى تتخلل العلاقات الاجتماعية، بما فى ذلك إحساسنا الذاتى بأنفسنا، المتجذر فى التصور الحديث القائل بأننا إلى حد كبير أفراد مستقلون نحكم أنفسنا وعقلانيون.

وقد استخدم فوكو البانوبتيكون Panopticon - وهو نوع جديد من السجون رسمه الفيلسوف الإنجليزى جيريمى بنتام Jeremy Bentham، يكون فيه كل السجناء تحت مراقبة مستمرة من حراس لا يمكن رؤيتهم - كمجاز لنوع السلطة الجديد الذى رأى أنه كوَّن بنية جملة من المؤسسات والعلوم والممارسات من منتصف القرن التاسع عشر فصاعدا، وكذلك الخطابات التى تمنحها المعنى. وهى تشمل الإصلاحية والمستشفى ومستشفى الأمراض العقلية والمدرسة والعلوم الاجتماعية، وكذلك أنماط تصنيف وحكم السكان الجديدة، وتقنياتها الملازمة للسيطرة، التى لا تعمل أساسا من خلال العقاب الجسدى وإنما بغرس تصورات وأنماط جديدة من الشخصية والسلوك الإنسانيين فى الأذهان. ويرى فوكو أن الشعوب الحديثة قد تم «ضبطها»، مثل سجناء البانوبتيكون الذين يجب أن يتصرفوا وكأنهم تحت المراقبة طول الوقت، بطرق جديدة بواسطة أشكال حديثة من المعرفة والسلطة، حتى فيما نحب أن نعتبره تصوراتنا الأساسية عمن نحن وأكثر أفكارنا ومشاعرنا خصوصية وعلاقاتنا الحميمة[1].

الاستشراق كخطاب

كان الاستشراق بالنسبة لسعيد خطابا بذات المعنى الذى استخدم به فوكو المصطلح: شكل معين من المعرفة، له موضوع دراسته الخاص «الشرق»، ومقدماته المنطقية وقواعده وتقاليده وادعاءاته بشأن الحقيقة. وبوصفه شكلا من المعرفة، تنتجه وتديمه فى نفس الوقت علاقات سلطة معينة، هى فى هذه الحالة السلطة التى مارستها الدول والأفراد الرسميون من الغرب على الشرق (أو سعت لممارستها). ليس هناك شرق موجود موضوعيا؛ فتلك الكينونة فيما رأى سعيد أتت إلى الوجود بمعنى معين عند

(١) للاطلاع على مقدمة قصيرة لفكر فوكو انظر: Mark Philp, "Michel Foucault," in Ibid., ch. 4.

الأوربيين (ثم عند غربيين آخرين) من خلال عمل خطاب الاستشراق ذاته، الذى حدد موضوعه بطريقة معينة وأنتج «حقائق» قُبلت على نطاق واسع عنه، وصنع بذلك تمثيلا معينا له بدا حقيقيا. وتمكننا رؤية الاستشراق على هذا النحو، فيما رأى سعيد، من:

> **فهم العلم الهائل التنظيم الذى استطاعت الثقافة الأوربية بواسطته أن تدير - وحتى أن تنتج - الشرق سياسيا واجتماعيا وعسكريا وإيديولوجيا وعلميا وخياليا أثناء عصر ما بعد التنوير. وفوق ذلك كان الاستشراق يتمتع بموقع شديد السلطوية بحيث أعتقد أنه ما من أحد يكتب أو يفكر فى الشرق أو يعمل عليه كان بمقدوره أن يفعل ذلك بغير الإلمام بحدود الفكر والفعل التى يوحى بها الاستشراق (ص٣).**

وفى نفس الوقت، وبنفس القدر من الأهمية، أفاد الاستشراق كـ«تصور عام يعرِّف«نا» كأوربيين باعتبارنا ضد كل «هؤلاء» غير الأوربيين، بل ونستطيع بالفعل أن نقول أن المكون الأعظم فى الثقافة الأوربية هو بالضبط ما جعل تلك الثقافة مهيمنة فى كل من داخل وخارج أوربا: أى فكرة الهوية الأوربية كهوية متفوقة بالمقارنة مع كل الشعوب والثقافات غير الأوربية»(ص٧). وعلى ذلك لم تكن قضية الاستشراق فى المقام الأول بالنسبة لسعيد قضية جهل أو حكم مسبق أو تحيز أو عنصرية باحثين أو مسئولين أو كتاب أفراد، برغم أنه أوضح أن هناك حالات عديدة قائمة من هذا القبيل. فالاستشراق فى أساسه مشاركة فى تمثيل للشرق يزعم أنه وجوديا - أى فى صميم وجوده أو طبيعته الأساسية - مختلف جذريا (وعادة متخلفا) عن عالمـ«نا» الغربى الذى يخصنا، وهو موقف يمكن أن يتبناه (وتبناه بالفعل) حتى هؤلاء الذين لا يحملون أحكاما مسبقة، أو كانوا حقا متعاطفين مع العرب والمسلمين والإسلام الخ، بل وتبناه بالفعل «الشرقيون» أو المسلمون أنفسهم.

ويواصل سعيد قائلا أن هذا لا يعنى أن «الاستشراق يحدد من جانب واحد ما يمكن قوله عن الشرق، وإنما يعنى أن شبكة المصالح بمجملها تتجمع (وبالتالى تتورط) فى أية مناسبة تكون فيها تلك الكينونة المعينة، أى «الشرق»، مطروحة للتساؤل»(ص٣). وأصر سعيد، على خلاف فوكو، على «بصمة المؤلفين الأفراد المحدِّدة على ما يعتبر بخلاف ذلك جسما جمعيا غفلا من نصوص تكوِّن تشكيلة

الألماني في القرن التاسع عشر، على أساس أنه يمكن وضع الخطوط العامة لخطاب الاستشراق بشكل كاف من خلال استكشاف النصوص التي أنتجها الكتاب والباحثون والمسئولون البريطانيون والفرنسيون، ولاحقا الأمريكيون.

ورأى سعيد أن الاستشراق كتقليد أكاديمي، وكذلك من خلال كتابات وأفعال الرحالة والعلماء والمؤلفين والفنانين والمسئولين والحجاج وغيرهم من الغربيين، ظهر كخطاب متماسك، كنظام للمعرفة الغربية عن الشرق، كان متغلغلا وقويا ومعمرا، برغم أنه كان ضعيف الصلة بما كان يجرى بالفعل في ذلك الجزء من العالم الذى أسماه الغربيون الشرق. كان هذا التمثيل الغربى للشرق محمولا على افتراض أن «الشرق» و«الغرب» مختلفان جذريا وبشكل متعذر الاختزال، واعتمد (مستعملا المناهج الفيلولوجية بالدرجة الأولى) على نصوص يمكن التسليم بحجيتها لإنتاج وتدعيم أفكار معينة عن الشرق، منها الاستبداد الشرقى والحسية الشرقية. وفوق ذلك، فيما أكد سعيد، تشكلت أطر الخطاب الاستشراقى بعمق بإرادة غربية للسيطرة على الشرق، تحققت فى النهاية بالغزوات الاستعمارية فى القرنين التاسع عشر والعشرين.

وفى الواقع يتناول القسم الأخير من الكتاب، بعنوان «الاستشراق الآن»، الطرق التى كان بها الاستشراق، من أواخر القرن التاسع عشر وحتى الوقت الحاضر (وظل، فيما رأى سعيد) شكلا للمعرفة صدق على وبرر تأكيد السلطة الغربية على الأراضى التى يغلب عليها العرب والمسلمون فى غرب آسيا وشمال أفريقيا. وهنا أيضا قام سعيد بجولة واسعة، من روديارد كبلنج Rudyard Kipling [1] إلى ت.إ. لورنس T.E. Lawrence [2] إلى مختلف الباحثين الفرنسيين والبريطانيين فى الإسلام. وفى الفصل الأخير: الطور الأخير»، ناقش سعيد الطرق التى أصبح بها «العربى المسلم» مؤخرا «شخصية فى الثقافة الأمريكية الشعبية»، ومحل اهتمام خاص

---

(١) (١٨٦٥ ـ ١٩٣٦): روائى وقصاص وشاعر إنجليزى وُلد فى الهند، وتعتبر أشهر أعماله الشعرية تعبيرا عن الروح الاستعمارية، وهو أول إنجليزى يحصل على جائزة نوبل (١٩٠٧) ـ المترجم.

(٢) توماس إدوارد لورنس، الشهير بلورنس العرب (١٨٨٨ ـ ١٩٣٥): جندى وكاتب بريطانى، نظم ثورة العرب على الأتراك بدءا من عام ١٩١٦، وكتب عن هذه التجربة كتابه الشهير: «أعمدة الحكمة السبعة» (١٩٢٦) ـ المترجم.

عنـد دوائر الأعمال وصناع السياسـة (ص٢٨٥). وواصل سـعيد قائـلا إنه منذ حرب ١٩٧٣ والمقاطعـة البترولية العربية التـى صحبتها، أصبح العرب يبدون «شـيئا أكثر تهديدا» - شـيخ النفط المشـنب الخبيث ذو الملامح «السامية» النمطية، «الذى يمزق وجود إسـرائيل والغرب»، وهكذا[1]. وانتقد سـعيد ما اعتبره بقاء عناصر مركزية من الاستشـراق الكلاسـيكى فى البحـوث المعاصرة، مستشـهدا بنقد عبـد اللـه العروى لجوستاف فون جرونباوم ومرددا صدى نقد روجر أوين لتاريخ كامبردج عن الإسلام (انظـر الفصـل الخامس)، مع أمثلة لما اعتبره تصويرات أكاديمية وشـعبية عنصرية أو مشوهة للعرب والمسلمين والإسلام. واهتم بشكل خاص ببرنارد لويس بسبب مقاله «عودة الإسـلام» (تناولنـاه أيضا فى الفصل الخامس) وأعمالـه الأخرى التى اعتبرها سعيد جدالية ومنحازة وغير دقيقة بشكل فادح - كما أنها تشكل أمثلة أصلية لاستمرار الأشكال الأكثر خبثا من الاستشراق.

واختتـم سـعيد بوضع سـؤال عمـا إذا كان هناك أى بديـل متاح لما اعتبـره خطابا استشـراقيا مـا زال قويـا، ويرتبط الآن بتورط الولايات المتحدة فى الشـرق الأوسـط وخططها الاستعمارية فيه. وأجاب بذكر بعض المشروعات النقدية للسبعينيات التى نوقشـت فى الفصل السـابق، وواصل مؤكـدا على أنه ما زال مؤمنا بأنـه «ما زال هناك بحث علمى ليس فاسـدا مثـل النوع الذى كنت أصوره بصفة أساسـية، أو على الأقل ليس فى مثل عماه تجاه الواقع الإنسانى»:

اليـوم هنـاك باحثون أفـراد كثيرون يعملـون فى حقـول مثل التاريـخ والدين والحضارة والاجتماع والأنثروبولوجيا الإسـلامية، يسـتحق إنتاجهم التقدير

---

(١) عن صور العرب فى الولايات المتحدة، انظر: Edmund Ghareeb, ed. Split Vision: The Portrayal of Arabs in the American Media (Washington, D.C.: The American-Arab Affairs Council, 1983); Jack Shaheen, The TV Arab (Bowling Green, Ohio: Bowling Green State University Popular Press, 1984); and Michael W. Suleiman, The Arabs in the Mind of America (Brattleboro, Vermont: Amana Books, 1988). وللاطـلاع علـى استكشـاف أوسـع لتصويرات الشـرق الأوسـط فـى الولايـات المتحـدة، انظـر: Melani McAlister, Epic Encounters: Culture, Media, and U.S. Interests in the Middle East, 1945-2000 (Berkeley: University of California Press, 2001) and Douglas Little, American Orientalism: the United States and the Middle East since 1945 (Chapel Hill : University of North Carolina Press, 2002).

العميق من الناحية البحثية. وإنما تبدأ المشاكل حين تستولى التقاليد الحِرَفية للاستشـراق علـى الباحث غير الحـذر، الذى لا يكون وعيـه الفردى كباحث واقيا له من الأفكار الجاهزة idées reçues التى يتم تمريرها بسـهولة تامة فى المهنة... [وحتى] الباحثون والنقاد الذين تلقوا تدريبهم فى علوم الاستشراق التقليدية قادرون تماما على تحرير أنفسـهم من السـترة الإيديولوجية القديمة الضيقة (ص٣٢٦).

وأكـد سـعيد أن الباحثين عليهم أن يكونوا واعين ذاتيـا وناقدين لذاتهم وأن يبدأوا فى مواجهة القضايا التى اعتبرها مركزية فى مشروعه فى «الاستشراق»:

كيـف يمكن للمرء أن يقـدم تمثيلا لثقافة أخرى؟ ما معنـى ثقافة أخرى؟ هل تصـور ثقافـة (أو عـرق أو دين أو حضارة) مميـزة تصور مفيـد، أم أنه يتورط دائمـا إما فى تهنئة النفس (حيـن يناقش المرء ثقافته هو) أو العداوة والعدوان (حيـن يناقش «الآخر»)؟... كيف تكتسـب الأفكار مصداقيـة و«طبيعية»، أو حتـى وضعيـة الحقيقة «الطبيعية»؟ مـا هو دور المثقف؟ ما هـى الأهمية التى يجـب أن يمنحهـا للوعـى النقـدى المسـتقل لوعـى نقـدى معـارض؟ (ص ص٣٢٥ - ٣٢٦).

وانتهى سـعيد إلى أن الرد على الاستشـراق ليس هو الاسـتغراب، الذى سيكون مجوهـِرا بنفـس الدرجة. «إذا كان لمعرفة الاستشـراق أى معنى، فهـو فى كونه تذكرة بالتفسـخ المغـوى للمعرفـة، لأى معرفة، فى أى مكان وزمان. ربمـا الآن أكثر من أى وقت مضى»(ص٣٢٨).

برنـــارد لويـــس يـــرد

يمكن أن يقال الكثير عن «الاستشـراق» Orientalism، الذى يعتبره الكثيرون أحد أكثـر الكتب البحثيـة التى صدرت بالإنجليزيـة فى مجال الإنسـانيات تأثيرا فى الربع الأخير من القرن العشـرين. ربما كانت أفضل طريقـة للبدء فى تقييم الكتاب وأهميته الفكريـة هـى تنـاول بعـض ردود الفعل عليه. وسـأبدأ بواحـد من الأساسـيين الذين اسـتهدفهم بالنقد، برنارد لويس، الذى رفض بالطبع تحليل سعيد للاستشراق بعنف، بغير اشتباك مع جوهر نقد سعيد.

ادعى لويس فى مقال بعنوان «مسألة الاستشراق» The Question of Orientalism، نُشر فى مراجعة الكتب بصحيفة نيويورك The New York Review of Books فى يونيه ١٩٨٢، أى بعد ظهور «الاستشراق» بأربع سنوات، أن سعيد وغيره من ناقدى الاستشراق اتهموا كل الباحثين الذين درسوا الإسلام والشرق الأوسط بالاشتراك فى «مؤامرة عميقة وشريرة» فى خدمة السيطرة الغربية[1]. ووفقا للويس، ليست هذه الهجمات على الاستشراق جديدة حقا، فيذكر بشكل تحريضى «انفجارا» أسبق، ادعى أنه من إيحاء معاداة السامية المرتبطة بالنازية، كان منشأها فى باكستان فى منتصف الخمسينيات، وكذلك نقد أنور عبد الملك (تناولته فى بداية الفصل الخامس)، والذى اعتبر لويس أنه ظل «داخل حدود المناظرة البحثية». ولكن مؤخرا بدأ العرب، مدفوعين أولا بمعارضتهم الإيديولوجية للصهيونية وإسرائيل و/ أو الولاء للماركسية، سلسلة من الهجمات الفجة المفرطة على الاستشراق، وكان إدوارد سعيد المتهم الرئيسى بينهم.

اتهم لويس سعيد بشن هجمات طائشة وبالغة فى عدم دقتها، مصاغة بلغة عنيفة ومليئة بإيحاءات جنسية، على باحثين محترمين وأبحاث محترمة. وفوق ذلك اختار سعيد أهدافه بشكل عشوائى متجاهلا باحثين عظاما ودراسات مهمة، مركزا على شخصيات هامشية ونصوص غير مهمة. وهو مدان أيضا بإهمال البحث العربى [: عن العرب – ت] أو الافتراء عليه بينما عامل التعبيرات الفجة بطبيعتها للمسئولين الاستعماريين مثل كرومر على قدم المساواة مع الكتابة البحثية الاستشراقية. واقترح لويس أن هذا يرجع إلى أن سعيد يعرف القليل، أو لا يعرف شيئا، عن الباحثين وعن الحقل الذى يزعم أنه ينقده، الأمر الذى أدى به إلى تجاهل المستشرقين الألمان والسوفييت المهمين للغاية وارتكاب أخطاء فاضحة فى الوقائع. وبصفة عامة رأى لويس أن ادعاء أن «المستشرقين كانوا يسعون إلى معرفة الشعوب الشرقية للسيطرة عليهم، وأن معظمهم يخدم الاستعمار صراحة أو، كما يعتقد عبد الملك، موضوعيا (بالمعنى الماركسى)»، «غير ملائم بشكل مضحك».

---

(١) Bernard Lewis, "The Question of Orientalism," The New York Review of Books, June 24, 1982.

واعترف لويس بأنه ربما كان بعض المستشرقين قد «خدموا السيطرة الإمبراطورية أو استفادوا منها»، غير أن الدراسة الأوربية للإسلام والعرب بدأت قبل قرون من التوسع والاستعمار الأوربى، وازدهرت فى بلاد (مثل ألمانيا) لم تمارس أبدا سيطرة على العرب. وأكد لويس أن «المستشرقين ليسوا محصنين» من أخطار الانحياز «والتنميط والتعميمات السهلة؛ ولا من يتهمونهم. ولكن الأولون على الأقل لهم فضل بعض الاهتمام بالتدقيق الفكرى والعلم». لقد ركز نقد سعيد الذى يفتقر إلى أساس على «مواقف ودوافع وأغراض» الباحثين المستشرقين «قائمة على الظن» بينما تجاهل كتاباتهم البحثية الفعلية؛ وانتهى لويس إلى أن «النقد الأكثر صرامة واختراقا للبحث الاستشراقى كان دائما فى الحقيقة وسيظل النقد الذى يقوم به المستشرقون أنفسهم.

رد سعيد بنفس الطريقة على صفحات نفس الصحيفة بعد شهرين – أى فى ذروة غزو إسرائيل للبنان، وهو أمر يستحق التنويه، حيث كان جيشها يقصف بيروت المحاصرة وأعصاب كل الأطراف فى شدة التوتر[1]. «لا مبال، شنيع، عشوائى، زائف، مضحك، مدهش، طائش – تلك هى بعض الألفاظ التى يستعملها برنارد لويس فى وصف تفسيره لما قلته فى «الاستشراق» (١٩٧٨)... إسهاب لويس لا يكاد يخفى الأسس الإيديولوجية لموقفه ولا قدرته غير العادية على جعل كل شىء خطأ». وأكد سعيد على أن لويس قد هاجمه بـ«إخماد أو تشويه الحقيقة وبالغمز، وهى مناهج أضاف إليها قشرة من سلطة هادئة كلية العلم، وهى الطريقة التى يفترض أنها طريقة كلام الباحثين».

أكد سعيد أنه لم يقل مطلقا أن «الاستشراق مؤامرة»، أو أن «'الغرب' شرير... من جهة أخرى يكون نفاقا كاملا أن نخمد السياقات الثقافية والسياسية والإيديولوجية والمؤسسية التى يكتب فيها الناس ويفكرون ويتكلمون عن الشرق، سواء كانوا باحثين أم لا». وواصل سعيد قائلا:

---

(١) Edward W. Said, "Orientalism: An Exchange," The New York Review of Books, August 12, 1982.

وأعتقد أنه من المهم بمكان أن نفهم حقيقة أن سبب معارضة العدد الكبير للغاية من المفكرين العرب والمسلمين للاستشراق هو إدراكهم الصحيح لكون خطابه الحديث هو خطاب سلطة. في هذا الخطاب القائم أساسا على افتراض أن الإسلام مصمت وغير متغير وبالتالي قابل لأن يسوّقه «الخبراء» للمصالح السياسية المحلية القوية، لا يستطيع المسلمون ولا العرب التعرف على أنفسهم كبشر، ولا على ملاحظيهم كمجرد باحثين.

وواصل سعيد قائلا إن دفاع لويس عن الاستشراق كان «نفاقا لاهثا، لأنه كان، كما سأبين، أكثر من معظم المستشرقين، نصيرا سياسيا متحمسا ضد القضايا العربية [لا ذلك الباحث الموضوعي النزيه سياسيا كما قدم نفسه] في أماكن من قبيل الكونجرس الأمريكي، ومجلة «تعليق» Commentary [:يذكر المؤلف في الفصل التالي أنها مجلة يهودية تنتمي إلى تيار المحافظين الجدد ـ ت]، وغيرها. فمثلا كان لويس «زائرا مستديما لواشنطن مزجت شهادته أمام أناس من أمثال السناتور هنري جاكسون بين عدوانية الحرب الباردة وتوصيات متقدة لإعطاء إسرائيل المزيد، والمزيد، من السلاح - ربما لزيادة حصة المسلمين والعرب الذين يقعون في مدى مدفعيتها وقواتها الجوية».

لم يضف رد لويس التالي على سعيد قيمة تذكر للحوار. بدأ لويس قائلا: «من الصعب أن تتناقش مع صرخة غضب»، وانتهى بتأكيد أنه بينما كان سؤال كيف تدرك المجتمعات بعضها بعضًا ذات قيمة عميقة، فإن «مأساة'استشراق' السيد سعيد أنه يتناول قضية أصيلة ذات أهمية حقيقية ويختزلها إلى مستوى الجدل السياسي والتعسف الشخصي». وقدمت «ميسا» في اجتماعها السنوي عام ١٩٨٦ الذي انعقد في بوسطن مناظرة بين سعيد ولويس وكان بصحبة كل منهما «ثان» (على طريقة المبارزات العتيقة). ولكن برغم أن المناسبة ربما كانت جيدة مسرحيا، فإنها لم توضح كثيرا القضايا الفكرية المطروحة. كان لويس غير قادر بشكل واضح على فهم تناول سعيد لعيوب الاستشراق بوصفه ناتجا عن طبيعته كخطاب منظم (ومحمل بالسلطة)، أو إفحامه، لا كمشكلة ناشئة عن الخطأ والانحياز والنمطية والعنصرية وسوء الطوية أو الميل الإمبريالي من جانب باحثين أفراد. ولا كان بمقدوره أن يقبل

مقدمة سعيد المنطقية القائلة بأن البحث الاستشراقى، مثل كل الجهود الإنسانية، يتشكل جزئيا، فى أقل القليل، بالسياقات التى يتم إجراؤه داخلها، وأنه بالتالى ليس محصنا بشكل سحرى تجاه المواقف الثقافية الأوسع من الإسلام والعالم الإسلامى والانشغال السياسى بهما، وقد ظلا لقرون «آخر» أوربا (المهدِّد غالبا) و«مشكلة» متنامية للولايات المتحدة. وقد أدى هذا إلى انحسار أو انعدام الأرضية المشتركة بينهما، والتى يمكن إجراء مناظرة مفيدة عليها، حتى لو أرادا ذلك حقا.

الاشتباكات النقدية

ولَّد نقد سعيد للاستشراق عددا كبيرا من الردود الأكثر تعقيدا ودقة وإثارة للاهتمام، سأناقش منها قلة، لأنقل بعضا من طيف ردود الفعل على الكتاب وتأثيره الفكرى.

اتجهت مراجعات الكتب بصحيفة نيويورك تايمز إلى ج.هـ. بلمب J.H. Plumb، أستاذ التاريخ بجامعة كامبردج وحجة فى تاريخ إنجلترا فى القرن الثامن عشر[1]، لتقديم مراجعة لكتاب «الاستشراق». كتب بلمب: «هناك مفاهيم مثيرة للاهتمام العميق فى هذا الكتاب، فتحت الاستعراض الذاتى اللغوى. هناك عقل تحليلى لامع الذكاء يعمل، غير أن الكتاب للأسف تستحيل قراءته تقريبا». ووافق بلمب فعليا على كثير مما كان على سعيد قوله وأكد أن «الكتاب به الكثير مما هو رائع ومثير فكريا أيضا... والمفهوم الأساسى القائل بأن رؤية مجتمع معين لثقافة مجتمع آخر يمكن أن تُستعمل، مثل تفسير ما للماضى، فى تقديس مؤسساته هو وعدوانه السياسى مفهوم مثمر للغاية، يمكن، ويجب، أن يطبق على تجمعات أخرى من الفكر القومى أو العرقى». ولكن بلمب شكا من أن الكتاب «كتب بطريقة رنانة للغاية، ومشبع بالرطانة».

ربما لا يدهشنا أن بلمب، وهو مؤرخ ينتمى تماما للتيار الرئيسى، قد نفر من لجوء سعيد الكثير للنظرية الأوربية المعاصرة (خصوصا فوكو)، وكذلك من نمط الكتابة الكثيف الإلماعى، وأحيانا المراوغ، وهو ليس نادرا فى الدراسات الأدبية ولكنَّ المؤرخين يعتبرونه عادة معقدا ومستغلقا بلا ضرورة. وبصفة عامة، بينما اعتبر كثير جدا من المؤرخين - خصوصا الذين يدرسون أجزاء من العالم خارج الغرب -

(١) J.H. Plumb, The New York Times Book Review, February 18, 1979.

«الاستشراق» عملا ذا أهمية فكرية كبرى وكانوا مهيئين لقبول جانب كبير من هجومه المركزى، كان هناك أيضا عدم ارتياح مما اعتبره البعض لغة الكتاب المسرفة أحيانا وحججه الكاسحة وتركيزه الهائل على النصوص الأدبية وعدم كفاية اهتمامه بوضع الأفراد والنصوص والمؤسسات بعناية فى سياقاتها التاريخية[1].

كتب مالكولم هـ. كِر Malcolm H. Kerr (١٩٣١ ـ ١٩٨٤) إحدى المراجعات الرئيسية «للاستشراق» من داخل دراسات الشرق الأوسط الأمريكية، ونشره عام ١٩٨٠ فى المجلة البحثية الرئيسية للحقل، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط[2]. وقد درَّس والدا كِر فى الجامعة الأمريكية ببيروت لسنوات كثيرة، ولذا قضى معظم طفولته وشبابه فى لبنان. وقد درَّسه فيليب حتى Philip Hitti العلاقات الدولية فى برينستون، وحصل على درجة الدكتوراه فى هذا الموضوع من جامعة جون هوبكنز Johns Hopkins، برغم أنه كتب أطروحته أساسا تحت إشراف هاملتون جب من جامعة هارفارد (انظر الفصل الرابع). وظل كِر يدرِّس فى جامعة كاليفورنيا بلوس آنجلوس لمدة عشرين سنة، ولكنه كان يزور العالم العربى كثيرا، وفى ١٩٨٢ أصبح رئيس جامعته المحبوبة، الجامعة الأمريكية فى بيروت. وقد اغتاله مسلح إسلامى جذرى خارج مكتبه بالجامعة بعد سنتين.

وصف كِر «الاستشراق» بأنه «كتاب يحتاج أساسا إلى أن يُكتب، امتلك مؤلفه مادة غنية. ولكن هذا الجهد أخفق فى النهاية»:

> **الكتاب يحتوى على أجزاء ممتازة كثيرة وأعداد كبيرة من النقاط القوية، ولكن الحجج المفرطة فى حماستها واتهاميتها أفسدته، حيث يقفز البروفيسور سعيد فيها، حرصا منه على نسج شبكة كبيرة للغاية، إلى استنتاجات ويحاول أن يقحم كل ما يمكن إقحامه فى إطار تحليل مسبق. وهو فى اتهامه لمجمل تقليد الدراسات الشرقية الأوربية والأمريكية بخطايا النزعة الاختزالية والتصوير الكاريكاتيرى يرتكب نفس الخطأ بالضبط.**

---

(١) للاطلاع على مناقشة لرد فعل المؤرخين على «الاستشراق»، انظر المقالات المنشورة فى: "Orientalism: Twenty Years On," a special section of The American Historical Review 105 (2000).

(٢) International Review of Middle East Studies 12 (1980): 544-547.

وقد بيَّن سعيد بشكل مقنع أن الكثير من الكتاب والرحالة والباحثين الفرنسيين والأوربيين صوروا الشرق الأوسط بطريقة جوهرانية وازدرائية؛ ولكن يواصل كِر قائلا إنه «يتحول هنا من ناقد واسع الخيال إلى مجادل لا يرحم»، فيفترض ما يُفترض أن يبينه ويضيع فرصة اختبار ادعاءاته باختبار أعمال الباحثين المستشرقين ممن ليسوا من الفرنسيين أو البريطانيين. ورأى كِر أن العينة التى أخذها سعيد من الباحثين العاملين فى الولايات المتحدة غير ممثلة [للحقل ككل]، وأنه لو كان قد «نظر أبعد من ذلك فى الحقل لكان قد حصل على نتائج مختلفة تماما»، بما فى ذلك جانب معتبر من الأعمال التى تكشف عن «مقاومة متسقة لتيمات ازدراء الشعوب الشرقية وعرضها بشكل كاريكاتيرى، التى يشكو منها سعيد». واعترف كِر بأن دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة لها قصوراتها وتحيزاتها، ولكن قضية «أن التقليد الغربى فى البحث الاستشراقى هو الملوم الأول - وفى الواقع هل ساهم هذا التقليد، فى الجوهر، فى المشكلة حقا - فتلك قضية أخرى». وادعاء سعيد بأن «الباحثين الأفراد مهما حسنت نيتهم فإنهم جميعا سجناء المؤسسة» أو مدانون بـ«نشر الأساطير العرقية القديمة للاستشراق الأوربى لكى يعززوا قضية السيطرة الإمبراطورية الغربية على الشرق»، هو فى أفضل الأحوال «حجة مسبقة وقابلة بشدة للجدل».

واتبع تقييم مكسيم رودنسون لـ«الاستشراق» نفس الخطوط تقريبا[1]، وهو الباحث الماركسى الفرنسى الذى التقينا به فى أوائل الفصل الخامس والذى اقتبس منه سعيد نفسه مستحسنا، كباحث تدرب كمستشرق، ولكنه أنتج مع ذلك عملا بحثيا أمينا. اعترف رودنسون بوجود «أفكار قيمة كثيرة» فى كتاب سعيد: «فضيلته الأساسية بالنسبة لى هى هز الرضا الذاتى عند كثير من المستشرقين، ومطالبتهم (بنجاح مشكوك فيه) بتدبر مصادر أفكارهم وارتباطاتها، والتوقف عن اعتبارها استنتاجات طبيعية غير متحيزة من الوقائع، دُرست بغير أية افتراضات مسبقة». وعلى خلاف لويس، تفهم رودنسون ما كان سعيد يحاول أن يصل إليه باختبار الاستشراق كخطاب متماسك منظم. ولكنه لاحظ أيضا ما وجده إشكاليا فى نقد سعيد:

(١) Maxime Rodinson, Europe and the Mystique of Islam, trans. Roger Veinus (Seattle: University of Washington Press, 1987), pp. 130-131, n. 3.

... موقع [سعيد] النضالى أدى به مرارا إلى إصدار تصريحات مفرطة. وقد فاقم من هذه المشكلة أنه غير متمكن، بوصفه متخصصا فى الأدب الإنجليزى والمقارن، من العمل الفعلى للمستشرقين. من السهل للغاية أن تختار، كما فعل سعيد، المستشرقين الإنجليز والفرنسيين فقط كهدف. ولكنه بذلك استهدف فقط ممثلين لإمبراطوريتين استعماريتين ضخمتين. ولكن كان هناك استشراق قبل الإمبراطوريات، وكثيرا ما كان رواد الاستشراق رعايا دول أوربية أخرى، بعضها بلا مستعمرات. وفى الكثير جدا من الحالات يسقط سعيد فى نفس الشراك التى وقعنا فيها نحن الشيوعيين القدامى منذ أربعين عاما [أى أن يكون المرء مجادلا ومتحزبا وجامد الفكر]... كان نمو الاستشراق مرتبطا بالتوسع الاستعمارى لأوربا، بطرق أكثر لطفا subtle وتعقيدا بكثير مما يتصور [سعيد - ت]. وفوق ذلك حالت ميوله القوموية دون أن يأخذ فى اعتباره دراسات الحضارات الصينية والهندية، بين أشياء أخرى، والتى كانت تعتبر فى العادة جزءا من حقل الاستشراق... وحتى الشعوب العربية فى الغرب نالت أقل مما تستحقه فى التفسير الذى قدمه.

ويشترك ألبرت حورانى، مؤرخ جامعة أكسفورد للشرق الأوسط الحديث، والذى تناولناه فى بداية الفصل الخامس، فى الكثير مع تقييم رودنسون لـ«الاستشراق»، وكذلك روجر أوين، مؤرخ الشرق الأوسط الحديث والذى كان، كما رأينا أيضا فى ذلك الفصل، من بين النقاد الأوائل للاستشراق، ونصيرا للاقتصاد السياسى كمدخل بديل[1]. قدم أوين فى مراجعة مبكرة للكتاب مدحا قويا لنقد سعيد للاستشراق. ولكنه، مثل رودنسون وحورانى وآخرين، عبر عن أساه لتجاهل سعيد للاستشراق فى ألمانيا وباحثى بلدان أوربية أخرى، ورأى أن استكشاف سعيد للاستشراق كان عريضا بشكل مفرط وافتقر إلى التدقيق واللطف. كما رفض أوين

(١) انظر: The Road to Morocco," Albert Hourani's review of Orientalism, in The New York Review of Books, March 8, 1979؛ ولكن انظر أيضا الفصل الذى كتبه جابرييل بيتربرج Gabriel Piterberg عن حورانى والاستشراق فى: Middle Eastern Politics and Ideas: A History from Within, eds. Moshe Ma'oz and Ilan Pappé (I.B. Tauris, 1997); Owen, "The Mysterious Orient," cited in n. 2 above.

> ... موقع [سعيد] النضالى أدى به مرارا إلى إصدار تصريحات مفرطة. وقد فاقم من هذه المشكلة أنه غير متمكن، بوصفه متخصصا فى الأدب الإنجليزى والمقارن، من العمل الفعلى للمستشرقين. من السهل للغاية أن تختار، كما فعل سعيد، المستشرقين الإنجليز والفرنسيين فقط كهدف. ولكنه بذلك استهدف فقط ممثلين لإمبراطوريتين استعماريتين ضخمتين. ولكن كان هناك استشراق قبل الإمبراطوريات، وكثيرا ما كان رواد الاستشراق رعايا دول أوربية أخرى، بعضها بلا مستعمرات. وفى الكثير جدا من الحالات يسقط سعيد فى نفس الشراك التى وقعنا فيها نحن الشيوعيين القدامى منذ أربعين عاما [أى أن يكون المرء مجادلا ومتحزبا وجامد الفكر]... كان نمو الاستشراق مرتبطا بالتوسع الاستعمارى لأوربا، بطرق أكثر لطفا **subtle** وتعقيدا بكثير مما يتصور [سعيد - ت]. وفوق ذلك حالت ميوله القوموية دون أن يأخذ فى اعتباره دراسات الحضارات الصينية والهندية، بين أشياء أخرى، والتى كانت تعتبر فى العادة جزءا من حقل الاستشراق... وحتى الشعوب العربية فى الغرب نالت أقل مما تستحقه فى التفسير الذى قدمه.

ويشترك ألبرت حورانى، مؤرخ جامعة أكسفورد للشرق الأوسط الحديث، والذى تناولناه فى بداية الفصل الخامس، فى الكثير مع تقييم رودنسون لـ«الاستشراق»، وكذلك روجر أوين، مؤرخ الشرق الأوسط الحديث والذى كان، كما رأينا أيضا فى ذلك الفصل، من بين النقاد الأوائل للاستشراق، ونصيرا للاقتصاد السياسى كمدخل بديل[1]. قدم أوين فى مراجعة مبكرة للكتاب مدحا قويا لنقد سعيد للاستشراق. ولكنه، مثل رودنسون وحورانى وآخرين، عبر عن أساه لتجاهل سعيد للاستشراق فى ألمانيا وباحثى بلدان أوربية أخرى، ورأى أن استكشاف سعيد للاستشراق كان عريضا بشكل مفرط وافتقر إلى التدقيق واللطف. كما رفض أوين

---

(١) انظر: The Road to Morocco," Albert Hourani's review of Orientalism, in The New York Review of Books, March 8, 1979؛ ولكن انظر أيضا الفصل الذى كتبه جابرييل بيتربرج Gabriel Piterberg عن حورانى والاستشراق فى: Middle Eastern Politics and Ideas: A History from Within, eds. Moshe Ma'oz and Ilan Pappé (I.B. Tauris, 1997); Owen, "The Mysterious Orient," cited in n. 2 above.

تبنى سعيد للمدخل الفوكوْدى (أو ما ـ بعد البنيوى): «... إذا لم يكن بمقدورنا أن نقيم أية رابطة بين مثل هذه الدراسات [للشرق الأوسط] والواقع التى يفترض أنها تصفه، لن تكون ثمة طريقة لتبيان كيف تغيرت بسبب تغير الظروف الشرق أوسطية (لا الأوربية فحسب). ولن يكون ممكنا كذلك أن نقترح كيف يمكن تحسينها فى المستقبل». ثم عاب أوين على سعيد افتقاره للاهتمام بكيف يمكن تحسين دراسة الشرق الأوسط. «إنها ليست مسألة تحطيم القديم أولا ثم بناء الجديد. فالقديم يحتوى على مادة ومفاهيم تحتاج إلى فحص وتحدٍ، وفى بعض الأحيان إلى إعادة بناء، بمعايير علم مجتمع يتجاوز الحدود القومية ويستطيع أن يشارك فى استخدامه كل إنسان، سواء كان شرق أوسطى أو أوربيا أو أمريكيا». «علم المجتمع» هذا عند أوين (كما كان عند عالم الاجتماع برايان تيرنر Bryan Turner قبل ذلك بقليل)، هو تنويعة على الاقتصاد السياسى، الأمر الذى جعله مستاء من تركيز سعيد المتواصل فى «الاستشراق» على كيف مثَّلت الثقافات الغربية الشرق، أى على الصور والنصوص والأفكار والخطابات، لا عن البنى والعلاقات والمصالح والصراعات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

وتناول الفيلسوف السورى المرموق صادق جلال العظم، فى مقال مهم بعنوان «الاستشراق والاستشراق المعكوس» Orientalism and Orientalism in Reverse، نُشر فى ١٩٨١، نقاط القوة والضعف التى رآها فى كتاب سعيد، من منظور متأثر بالماركسية، مثل منظور رودنسون وأوين[1]. اقترح العظم، كاتبا فى مجلة خمسين Khamsin، التى أوضحت فى الفصل الخامس أنها ظهرت فى السبعينيات كمنتدى لجماعة من المثقفين اليساريين الشرق أوسطيين، أن سعيد قد استعمل كلمة الاستشراق بمعنيين متمايزين: الاستشراق المؤسسى، والذى يعنى به العظم مجمل طاقم المؤسسات والإيديولوجيات والمعتقدات والصور والنصوص المرتبطة بالتوسع الأوربى، والاستشراق الثقافى ـ الأكاديمى، ويعنى به «تقليدا متطورا من التعليم المنظم تكمن وظيفته الرئيسية فى(البحث بشكل علمى) فى شئون الشرق».

(١) Sadik Jalal al-'Azm, "Orientalism and Orientalism in Reverse," Khamsin 8 (1981): 5-26.

وافـق العظم على أن سـعيد قد خصص بشـكل مفيد للغاية معظـم الكتاب لتفريغ ادعـاءات الأخيـر الواثقة من نفسـها بالتزام الحيـاد والحقيقة: «افتراضاتـه العنصرية، مصالحه الارتزاقية المموهة بشـكل مفضوح، تفسـيراته الاختزالية وأحكامه المسبقة المعادية للإنسـانية»، ولتوضيح روابطه بالاستشراق المؤسسى. وقد بين سعيد بشكل دقيـق تمامـا أن شـكلىّ الاستشـراق كليهمـا يشـتركان فى «إيمـان عميق الجـذور... بوجـود اختلافـات وجوديـة أصلية بيـن الطبيعتيـن الجوهرتين للشـرق والغرب، مع أفضليـة الأخيـر القاطعة. فيفتـرض أن المجتمعـات والثقافات واللغـات والعقليات الغربية متفوقة بشكل جوهرى ومتأصل على مثيلتها الشرقية».

ولكـن العظـم يواصـل قائلا: «كثيرا جـدا ما يختطـف صاحب الأسـلوب الأدبى والمجادل المفكر المنظم فى إدوارد سعيد»:

> **ففى فعل إسـقاط تاريخى استعادى نجد سعيدا يتتبع أصول الاستشراق بعيدا حتى يعود إلى هوميروس Homer وإسـخيلـوس Aeschylus ويوريبيديس Euripedes ودانتـى Dante. وبكلمات أخرى فإن الاستشـراق ليس بالفعل ظاهـرة حديثـة بالكامـل كما كنـا نظن من قبـل، وإنما هو إنتـاج طبيعى لميل عقلى أوربى بالغ القدم ولا يكاد يمكن مقاومته لسـوء تمثيل حقائق الثقافات والشـعوب الأخرى ولغاتها، لصالح توكيد الغرب لذاته وسـيطرته وصعوده. هنـا يبـدو أن المؤلف يقـول إن «العقل الأوربـى»، من هوميـروس إلى كارل ماركس إلى هـ.أ.ر. جب يميل بشكل متأصل إلى تشويه كل الحقائق البشرية بخلاف حقائقه هو بغرض تبجيل نفسه.**

ويـرى العظم أن هذه الطريقة فى بناء أصول الاستشـراق تعتمـد على نفس الثنائية الجوهرانيـة بين الشـرق والغرب، ونفس التصـور المصمت والسـاكن للثقافة، الذى اعتبره سعيد مركزيا فى الاستشراق وشرع فى هدمه. ويرى العظم معالجة الاستشراق بشـكليه كظاهـرة حديثـة، لا كـ«ثقافـة غربيـة» لا زمنية مصمتـة ومجوهـرة حتما منذ ابتدائها ذاته. كذلك اعتبر العظم أن ما رأى أنه موجود بشـكل ضمنى فى كلام سـعيد، من أن الاستشـراق كتقليد ثقافى غربـى عميق الجذور هو المصدر الحقيقى للاهتمام السياسـى الغربى بالشـرق، مسألة إشكالية. وبدا أن سـعيد، على نحو ما فهمه العظم،

يـرى (ضمنـا أو صراحـة) أن «الاستشـراق الثقافـى - الأكاديمـى هـو الـذى أسـس الاستشراق المؤسسى. وواصل العظم كاتبا: «لا يستطيع المرء أن يهرب من الانطباع بأن ظهور مراقبى ومديرى وغزاة للشـرق من أمثال نابليـون وكرومر وبلفور Balfour كان عنـد سـعيد بشـكل مـا حتميـا بفعـل الاستشـراق [الثقافـى - الأكاديمـى]، وأن توجهـات وسـير وطموحات هذه الشـخصيات تُفهـم على أفضل نحو بالإشـارة إلى [مفكـر التنويـر] ديربيلـوت d'Herbelot ودانتـى لا إلى المصالح الدنيوية [السياسـية والاستراتيجية والاقتصادية] المرتبطة بها مباشرة».

كذلك وجد العظم أن إيحاء سـعيد بأن الشـرق كان بصفة جوهرية تمثيلا، إسقاطا مـن جانب الغرب، وأن كل تمثيلات ثقافة لأخرى هـى حتما تمثيلات خاطئة، إيحاء مربكا. فإذا كان الأمر كما يقول سـعيد أن «الشـرق كما درسـه الاستشـراق ليس أكثر مـن صورة وتمثيل فى عقل وثقافة الغرب... يكون من الصحيح أيضا أن الغرب وهو يفعل هذا يتصرف بشكل طبيعى تماما ووفقا للقاعدة العامة التى وضعها سعيد نفسه - والتى تحكم ديناميكيات استقبال ثقافة لأخرى [والمشوّهة بالضرورة]». ورأى العظم فوق ذلك أن نقد سـعيد لجب وآخرين بأنهم وضعوا تصريحات عريضة عن شخصية الشـرق والإسـلام، الخ، ليس فى موضعه. فالمشـكلة ليسـت فى أن هـذه التأكيدات خاطئـة تماما، لأنها غالبا تحتوى على ذرة من الحقيقة؛ المشـكلة أنها عريضة بشـكل مسـرف، وغير تاريخية بشـكل فاضح، ولا تسـمح بإمكانيـة التغييـر، وارتبطت غالبا بالجهود الأوربية الدائبة للسيطرة على الشرق.

على نفس هذا الأسـاس دافع العظم عن كارل ماركس ضد تصوير سـعيد له على أنه «لا يختلف عن كل الأوربيين الذين تعاملوا مع الشرق من حيث مقولة الاستشراق الأساسية بشأن عدم مساواة الشرق والغرب». وأكد العظم أن العكس صحيح: «ليس هناك ما يميز أيا من آسـيا أو الشـرق فى تفسـيرات ماركس النظرية العريضة للماضى والحاضـر والمسـتقبل... كان ماركس يعـرف مثل الجميع تفوق أوربـا الحديثة على الشـرق. ولكن اتهـام مفكر ذى نزعة تاريخيـة جذرية كماركس بتحويـل هذه الواقعة العارضـة [أى المؤقتـة] إلى واقع ضرورى فى كل زمان [كما فعل المستشـرقون] هو ببساطة أمر مضحك».

وفى الختام كرر العظم تقديره لنقد سعيد القوى للادعاء المركزى عند الاستشراق والقائل بأن الاختلافات بين «الثقافات والمجتمعات الإسلامية ومثيلتها الأوربية ليست مسألة عمليات معقدة فى التطور التاريخى للبشرية، ولا مسألة حقائق إمبريقية يجب الاعتراف بها والتعامل معها وفقا لذلك». غير أن العظم حذر من أن البعض فى الأراضى العربية والإسلامية قد استسلم لما أسماه «الاستشراق المعكوس»، والذى يقبل الثنائية الأساسية بين الشرق والغرب ولكنه يصر على أن الشرق (أو الإسلام) هو المتفوق على الغرب الفاسد المنحل المادى. وكان فى ذهنه الإسلاميون (من بين آخرين) الذين رفضوا العلمانية والقومية والماركسية والديمقراطية، الخ، باعتبارها واردات غربية أجنبية، وأكدوا أن (تفسيرهم لـ) الإسلام وحده هو الأصيل ويستطيع أن يحل كل المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى تواجه مجتمعاتهم. فالإسلام عند الإسلاميين، كما هو عند هاملتون جب وبرنارد لويس، كان دائما جوهرا له معنى وحيد غير متغير، عدا أنه بينما يعتبر هؤلاء الأخيرون الإسلام معيبا ومتخلفا وفى حالة انحطاط، يراه الأولون كاملا ويدركون الغرب كطرف أدنى روحيا وأخلاقيا. وانتهى العظم إلى أن «الاستشراق المعكوس الوجودى ليس فى الواقع أقل رجعية وأسطرة ولا تاريخية وعداء للإنسانية من الاستشراق الوجودى الحق».

وأتى تقدير سلبى أقل توازنا وأكثر حدة لـ«الاستشراق» من دارس الأدب الماركسى الهندى أيجاز أحمد Aijaz Ahmad. فقد رأى فى مقال نُشر فى ١٩٩٢ أن سعيد واحد من أهم نقاد الأدب الذين يكتبون باللغة الإنجليزية، وأن فكره هو قد اشتبك بعمق وتأثر طويلا بفكر سعيد[١]. كما عبر صراحة عن احترامه العميق لشجاعة سعيد فى المخاطرة بوضعه كباحث، بل وبحياته فى مواجهة أخطار الموت، بالتعبير كفلسطينى عن نقده للصهيونية، وكذلك نقده لمختلف القادة الفلسطينيين والعرب وسياساتهم. ومع ذلك أعلن أحمد عن اختلافه الجذرى مع سعيد. فانتقد مثل آخرين ما اعتبره عدم اتساق وانتقائية نظرية ومنهجية عند سعيد، وكذلك ما يتضمنه كلامه من وجود تقليد أو خطاب استشراق غربى مستمر بدرجة أو بأخرى ويمتد من اليونانيين القدامى وحتى الوقت الحاضر، وهو ادعاء اعتبره أحمد غير فوكودى (حيث إن فوكو رفض

---

(١) Ahmad, "Orientalism and After."

مثل هذه الاستمراريات الطويلة المدى) وكذلك غير تاريخى. وفوق ذلك شكا أحمد من أن «الاستشراق»:

> **يختبر تاريخ النصيات الغربية عن اللا غرب، فى انعزال كامل عن كيفية تلقى أو قبول أو تحوير أو تحدى أو هزيمة أو إعادة إنتاج هذه النصيات من جانب إنتليجنسيات البلدان المستعمرة: لا ككتلة غير متمايزة، ولكن كفاعلين اجتماعيين متموضعين ومكرهين بفعل صراعاتنا وتناقضاتنا الخاصة والمواقع الاجتماعية والسياسية المتمايزة للطبقة والنوع والانتماء الدينى وهكذا... إن الأصوات الوحيدة التى نصادفها فى الكتاب هى بالتحديد أصوات نفس هذه المرجعيات الغربية التى أسكتت الشرق دائما كما يشكو سعيد. إن تحديد من أسكت من؟ ومن الذى يرفض السماح بمواجهة ذات طابع تاريخى بين صوت ما يسمى «المستشرق» والأصوات الكثيرة التى قيل إن «الاستشراق» قد أخمدها بهذا الشكل التام، مسألة صعبة التحديد للغاية ونحن نقرأ هذا الكتاب.**

وشعر أحمد مثل العظم أن سعيد لم يقم فقط بجوهرة الغرب وإنما تضمن كلامه أن تأكيد الغرب لسلطته على الشق يجد جذوره فى استشراق أدبى بالأساس، وبذلك يتجاهل أسباب وعوامل أكثر مادية. كما كان مستاء مثل العظم من رفض سعيد الظاهر (متبعا فى ذلك فوكو) لإمكانية بيانات حقيقة عن تمثيلات دقيقة. وادعى أحمد أن هذا قد أدى إلى شكل من اللا عقلانية كان لها آثار ضارة فكريا، وكذلك سياسيا، كما أدى إلى القوادة لحساب «الأشكال الأكثر عاطفية والأكثر تطرفا من النزعة القومية العالم ـ ثالثية». واتهم أحمد نقد سعيد للاستشراق بأنه ساعد على تطوير «المهنيين الصاعدين اجتماعيا» من بلدان العالم الثالث بالهجرة إلى الغرب «لروايات عن الاضطهاد تأتى لهم بمعاملة تفضيلية...»، ليس فقط من خلال نبذ الماركسية، بل محاولة تشويه سمعتها على أساس أن الاستشراق أفسدها بشكل لا يمكن إصلاحه، وبلوم الاستعمار، ليس فقط على «أعماله هو الوحشية، ولكن، بشكل مريح للغاية، على أعمالنا أيضا»، مثل الطائفية والقبلية ونظام الطوائف المغلقة [فى الهند ـ ت]. وبالإجمال قدم أحمد نقدا مؤلما تخطى «الاستشراق» إلى أعمال سعيد ومواقفه الفكرية بصفة أعم.

وقدَّم الأنثروبولوجي جيمس كليفورد James Clifford في مقال عن «الاستشراق» استُشهد به على نطاق واسع، ونُشر في كتابه الصادر في ١٩٨٨ بعنوان «مأزق الثقافة» The Predicament of Culture، مديحا أكثر تقديرا لكتاب سعيد (وإن لم يخل بحال من النقد) من منظور غير ماركسي[1]. بدأ كليفورد باقتراح أن كتاب سعيد يمكن أن يُرى بشكل مفيد كجزء من جهد لفهم كيف «شكلت إرادة السلطة الغربية المعرفة الأوربية عن بقية الكوكب»، وهو جهد أرجع بدايته إلى شاعر جزر المارتنيك Martinique إيميه سيزير Aimé Cesaire وحركة الوعي الزنجي négritude movement التي ساعد هو في تدشينها في أواخر ثلاثينيات القرن العشرين. كانت «موضوعات» النظرة الغربية، أي الشعوب المستعمرة التي راقبها ودرسها الغربيون (وسيطروا عليها)، قد بدأت في تأكيد استقلالها و«رد فعلها» السياسي، وأيضا الثقافي، مطالبة بإيجاد مكان لمنظوراتها وتواريخها ورؤاها الخاصة، ومقدمة «لنزعة إنسانية بديلة» معادية للاستعمار.

وواصل كليفورد مستكشفا الازدواجيات التي شعر بأنها شكلت معظم حجة سعيد: بين رؤية الشرق كبناء عقلي أنتجه الاستشراق ومعالجته كمكان واقعي (وإن يكن أسيء تمثيله)؛ بين قبول ورفض إمكانية تحقيق معرفة حقيقية عن الشرق وشعوبه وتواريخه؛ وبين الالتزام بتحليل خطاب فوكودي صارم وتقدير إنساني لنصوص ومؤلفين أفراد. وأشار كليفورد إلى أن كتاب «الاستشراق» كان «محاولة رائدة في استعمال فوكو بشكل منهجي في تحليل ثقافي ممتد»، وتطويره لكي «يتضمن طرقا يتم بها تعريف نظام ثقافي خارجي، بالإحالة إلى 'آخرين' غرباء».

ودافع كليفورد عن قرار سعيد الذي انتُقد كثيرا بإهمال المستشرقين الألمان. «إذا كان هدف سعيد الأول هو كتابة تاريخ فكري للاستشراق أو تاريخ للأفكار الغربية عن الشرق، كان يمكن اعتبار تضييقه للحقل وتشكيله بانحياز بالغ الوضوح خللا قاتلا». ولكن هذا لم يكن هدفه، وهكذا فحتى لو كان تتبعه «لنسب» الاستشراق

(١) James Clifford, "On Orientalism," The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art (Cambridge: Harvard University Press, 1988), ch. 11.

«يبدو أحيانا مهيأ بطريقة خرقاء»، «لا يحتاج المرء إلى رفض مجمل النموذج النقدى». تكمن المشكلة فيما رأى كليفورد، جزئيا فى جهد سعيد فى اشتقاق الاستشراق كخطاب، بالمعنى الفوكودى، من جرده للاستشراق كتقليد، معتمدا بشدة على مسح النصوص الأدبية والبحثية. وبذلك، وبالتركيز على مؤلفين أفراد، بدلا من الخطاب الضمنى الذى يجب أن يُرى من منظور فوكودى كبناء لما كتبوه، لم يقم سعيد فحسب بـ«الارتداد إلى التاريخ الفكرى التقليدى، ولكنه أيضا «منح نفسه هدفا سهلا للغاية للتصويب عليه».

ومع ذلك خلص كليفورد إلى أن عمل سعيد «برغم ارتداده المتكرر إلى الأنماط المجوهِرة التى يهاجمها، ووقوعه المتردد فى شباك العادات الكلياتية للنزعة الإنسانية الغربية، ما زال ناجحا فى مساءلة عدد من المقولات الأنثروبولوجية المهمة، ربما كان أهمها مفهوم الثقافة». فبالفعل ليس تأثير حجته هو «تقويض تصور الشرق الجوهرانى بقدر ما هو جعل 'الغرب' إشكاليا». وبذلك يساهم عمل سعيد فى جهد التحرك خلف الإحالات المعتادة [وغير الموضوعة محل تساؤل إلى حد كبير] إلى «الغرب» و«الثقافة الغربية»، إلى آخره، ويدفعه للأمام، ويختبر بشكل عينى الطرق التى تأسس بها «الغرب» كمقولة فى علاقة مع «آخرين» مختلفين، بما فيهم المسلمون وثقافات «غرائبية» أخرى وقصص عن البدائى وهكذا.

وقد رأى كليفورد أن خلفية سعيد الخاصة مرتبطة بشكل مهم بـ«وضعه النقدى المعقد». فهو «وطنى فلسطينى تعلم فى مصر والولايات المتحدة وباحث متشرب بعمق بالإنسانيات الأوربية... يكتب سعيد كـ'شرقى'، ولكن فقط لكى يذيب تلك المقولة. إنه يكتب كفلسطينى، ولكنه لا يحصل على أى دعم من ثقافة أو هوية فلسطينية محددة، راجعا إلى شعراء أوربيين فى تعبيره عن قيم أساسية، وللفلسفة الفرنسية فى أدواته التحليلية. ويشتق سعيد، كناقد جذرى لمكون كبير من التقليد الثقافى الغربى، معظم معاييره من هذا التقليد». ويؤكد كليفورد أن موقع سعيد المعقد ليس «شاذا»؛ «فالمأزق المضطرب لـ'الاستشراق' وازدواجياته المنهجية خواص مميزة للتجربة العامة المتزايدة العالمية»، وبهذا المعنى نستطيع أن نرى فى التزام سعيد المثالوى بالنزعة الإنسانية «رد فعل سياسى للعصر الحاضر الذى نكون فيه،

كما كتب [جوزيف] كونراد :Joseph] Conrad] 'معسكِرون كأننا رحالة مذهولون فى فنـدق مبهرج مضطرب'. ففضيلة 'الاستشـراق' أنه يجبر قـراءه على مواجهة مثل هذه القضايا شخصيا ونظريا وسياسيا فى نفس الوقت».

وقد شـارك إدوارد سـعيد بأفكاره الخاصة فى الاسـتقبال النقدى لـ«الاستشراق» وفى المهام التى تواجه مثقفى اليسـار فى مقال نُشـر فى ١٩٨٥ بعنوان «إعادة التفكير فـى الاستشـراق» Orientalism Reconsidered[1]. وأشـار إلـى أنـه رأى «عدم رغبة ملحوظ فى مناقشـة مشاكل الاستشراق فى السـياقات السياسية أو الأخلاقية أو حتى الإبسـتمولوجية المناسبة له. وينطبق هذا على نقاد الأدب المحترفين الذين كتبوا عن كتابـى كما ينطبق، بالطبع، على المستشـرقين أنفسـهم». وأكد سـعيد أنـه مع ذلك ما من شـىء «ولو كان رقعة وصفية بسـيطة [على سـلعة ـ ت] تقع خلف أو خارج عالم التفسير»، لتؤخذ كـ«واقعة صرف» أو حقيقة مطلقة. ومضى معترفا بالانتقادات السابقة للاستشراق، لأنور عبد الملك وطلال أسد بين آخرين (انظر الفصل الخامس)، الذين لـم يلقـوا اهتماما كبيرا فى كتابـه، ومهاجما برنارد لويس العنيـد وكذلك دانيل بايبس Daniel Pipes، وهو كاتب يمينى أصغر سـنا يكتب عن الشـرق الأوسـط والإسـلام، وسأتناوله فى الفصل السابع.

كذلك امتدح سـعيد جهود الباحثين الحديثة، والكتاب والأنشطة فى أنحاء عديدة من العالم، لـ«إذابة» و«نزع مركزية» الأشـكال السـائدة والقمعيـة للمعرفة وتجاوزها إلـى مداخـل ذات إمكانيـات تحريريـة. وتخيل هـذه الجهـود المتفاوتة التـى تتناول قضايـا عديـدة مختلفـة وتتوجه لجمهـور متنـوع، كجزء مـن محاولة عامـة «علمانية وهامشـية ومعارضـة عن وعى» وتهـدف إلى «إنهاء نظـم المعرفة السـائدة القمعية». ولكنـه حذر من خطورة «النزعة الاسـتحواذية الاسـتبعادية»، مثـلا الادعاءات القائلة بأن «النسـاء وحدهن يسـتطعن الكتابة للنساء وعنهن، أو أن الأدب الذى يعالج النساء

(١) Edward W. Said, "Orientalism Reconsidered," in Europe and its Others, eds. Francis Barker, Peter Hulme, Margaret Iversen and Diana Loxley, vol. 1 (Colchester: University of Essex, 1985)؛ ونشـر أيضا فى: Race & Class 27(1985): 1-15, and in Alexander Lyon Macfie, ed., Orientalism: A Reader (New York: New York University Press, 2000), ch. 35.

والشـرقيين جيدا هو فقط الأدب الجيد... [أو أن] الماركسـيين وأعداء المستشـرقين والنسـويات وحدهـم هـم القادرون علـى الكتابة عـن الاقتصاد والاستشـراق وأدب النساء». فالمشروع الفكرى التحررى الذى تخيله سعيد ينادى بـ«عبور أكبر للحدود، ومزيد من النزعة التداخلية فى نشـاط عابر للعلوم، ووعى مركز بالوضع - السياسـى والمنهجـى والاجتماعـى والتاريخى - الـذى يجرى فيه العمل الفكـرى والثقافى... وأخيرا، شعور أكثر حدة بكثير بدور المثقف فى كل من تحديد السياق وتغييره، فبغير ذلك أعتقد أن نقد الاستشراق سيكون ببساطة تسلية عابرة».

ما بعـد البنيويـة و«الانعطافـة اللغويـة»

كانـت إحدى السـمات المميزة لـ«استشـراق» سـعيد، كما أشـار جيمـس كليفود وآخـرون، وكمـا أوضحت سـابقا، الطريقة التـى اعتمد بها على فكر ومناهج ميشـيل فوكو. لقد انحصر تركيز فوكو فى الأصول الأوربية للإبستيم episteme الغربى الحديث وطبيعتـه - أي المجـال أو الفضاء الـذى بُنيت فيه المعرفة وفقا لخطـوط بعينها. وقد اسـتعمل سـعيد مدخل فوكو ليخطـط حقلا فكريا جديـدا للغاية، بتطبيـق عناصر من مدخل فوكو على التمثيلات الغربية لجزء من «اللا غرب»، والتأكيد على أن «الغرب» نفسـه تشـكل فى علاقة بما أصبح يُعرف بـ«اللا غرب». وبذلك سـاهم «الاستشراق» بشـكل مهم فى نشـر عناصر من الفكر الفرنسـى ما بعد البنيوى فى العالم الأكاديمى الأمريكـى، وهـو تطـور كان قد بـدأ بالفعل فـى الدراسـات الأدبية ولكنـه على مدار الثمانينيات جمع قوة دافعة أعظم بكثير وأثر على مجال أوسع من الحقول والعلوم.

بدأت أفكار فوكو، وربما حتى مصطلحاته بشـكل أكبر، تُتداول على نطاق واسـع بيـن الباحثيـن الأكاديميين فى العلوم الإنسـانية فـى الولايات المتحدة فى السـنوات السـابقة مباشـرة على وفاته فـى ١٩٨٤. بالطبع رفض عـدد كبير للغاية مـن الباحثين والمفكريـن الآخريـن صراحة وبقوة فوكو وأشـكالا أخرى من الفكر مـا بعد البنيوى على أسـس متنوعة، سياسـية وكذلك فكريـة، وأبدى كثيرون آخرون عـدم اهتمامهم بهـا. ومـع ذلـك مـن المؤكـد أن «غـزو» النظريـة الفرنسـية فـى أشـكال مختلفة فى السـبعينيات والثمانينيـات قد حفز مناظـرات فكرية قوية وتطـورات مهمة فى حقول عديدة.

ربما كان أهم هذه التطورات، بالنسبة لأغراضنا هنا، هو تحول النموذج paradigm shift - يشار إليه عادة بـ«الانعطافة اللغوية» - الذى احتضنته أعداد معتبرة من الباحثين فى نطاق واسع من العلوم والحقول، وهو تحول اعتمد على ما بعد البنيوية ولكن كانت له مصادر وتأثيرات أخرى أيضا. ويكمن جذره فى الرؤية القائلة بأن اللغة - والمقصود بها أى نظام متماسك وذو بنية يحمل معنى، من اللغات البشرية الفعلية إلى العادات الاجتماعية إلى علم اقتصاد التيار الرئيسى إلى الماركسية إلى الاستشراق إلى البيولوجيا - توفر أفضل مجاز للمجتمع والعلاقات الاجتماعية. واللغة بهذا المعنى لا تدرَك ببساطة، كما قرر أحد الباحثين، كـ«وسيط، شفاف بشكل نسبى أو محتمل، لتمثيل الواقع الموجود خارجها أو التعبير عنه» - أى كشكل يعبر عن محتوى جوهرى أو «واقعى» خارجها. بدلا من ذلك نُظر إلى اللغة بنفس الطريقة التى استعمل بها فوكو مصطلح الخطاب بدرجة أو بأخرى:

> **[أى - ت] كنظام متكامل بذاته من «العلامات» التى يتحدد معناها بعلاقاتها ببعضها البعض، لا بعلاقتها بموضوع أو ذات «متعالية» أو خارجة عن اللغة... ويبدو أن مثل هذا الالتزام يتضمن أن اللغة لا تشكل فحسب الواقع المجرب، وإنما تؤسسه، وأن اللغات المختلفة تخلق عوالم مختلفة وغير متصلة وغير قابلة للقياس [ببعضها البعض - ت]، وأن خلق معنى أمر غير شخصى، يعمل «من خلف ظهور» مستعملى اللغة، الذين تستطيع أفعالهم اللغوية أن تكون مجرد أمثلة فحسب لقواعد وإجراءات اللغات التى يقيمون فيها ولكنهم لا يسيطرون عليها، وإن استعمالات اللغة المتخصصة فى ثقافة ما (علمية، شعرية، فلسفية، تاريخية) تتحدد بالمثل بموضوعاتها المزعومة وتؤسسها[١].**

وبالنسبة لمن اعتنقوا الانعطافة اللغوية بأكثر الأشكال اكتمالا - وللباحثين المشاركين فيها بطرق شديدة التنوع - لم تعد مهمة البحث تحديد كيف تعكس، أو تمثل، نظم المعنى هذه، أو هذه الخطابات، التى تحكم ما يقوله الناس وكيف

---

(١) John E. Toews, "Intellectual History after the Linguistic Turn: The Autonomy of Meaning and the Irreducibility of Experience," American Historical Review 92 (1987): 881-882.
وللاطلاع على مناقشة أحدث لهذه القضايا، انظر: Ronald Gregor Suny, "Back and Beyond: Reversing the Cultural Turn?," American Historical Review 107 (2002): 1476-1499.

يفهمـون من هـم، واقعا أو بناء اجتماعيا أو صيـرورة تاريخية أو هوية ثابتة «باطنة» ما، أو لا تعكسـها ولا تمثلهـا. فما بعـد البنيوية تؤكد فى الحقيقة علـى أنه لا يوجد طريق ممكـن للواقـع بذاته، ومن هنا فـإن البحث الفلسـفى التقليدى عـن الحقيقة المطلقة الموضوعيـة مضيعة للوقت. إننا نسـتطيع فحسـب أن نسـعى إلى فهم الطـرق البالغة الكثـرة التى اتبعها البشـر لصنع معنى لأنفسـهم، أى نظم التمثيل التـى أنتجوها والتى تحكم حياتهم، وهذه لا يمكن ربطها بشـكل مباشر، أو تفسيرها، كمنتجات بسيطة أو كانعكاسـات للموقع الاجتماعى أو كهوية مجوهرة ما أو كصيرورة تاريخية شاملة ما أو كمنطـق أو بنـاء اجتماعى خارج الخطـاب. وهكذا تكون المهمـة الحقة للباحثين هى دراسة سلاسل المعرفة هذه والقوة التى نسقط جميعا فى فخها، فهى بالفعل التى تجعلنـا مـا نحن عليه، واستكشـاف كيـف خلقت هـذه النظم ذاتها تمثيـلات مختلفة لـ«الواقـع» كمـا فهمهـا وعاشـها البشـر الذيـن كانـت «ذاتيتهم» نفسـها نتاجـا لتلك الخطابات.

هذا يعنى، بين أشـياء أخرى، التخلى عن فكرة «التجربة»، من حيث إنها تشـير إلى مـا يُزعم أن البشـر يتعلمونه مـن مواجهاتهم مـع العالم الحقيقى، نظـرا لأنه لا توجد مواجهات كهذه لا تكون بالفعل ودائما متوسطة وذات بنية ومصفاة عن طريق خطاب مـا. إن مـا «يتعلمـه» فرد أو جماعة مـن «تجربة» ما - مثلا من الاسـتغلال أو القمع - يعتمد بشـكل حاسم على الخطاب الذى يحدد بنية كيفية صنع معنى من تلك الخبرة. وبصفـة أعـم، يسـتلزم التطبيق الصارم لما بعـد البنيوية رفض كلِّ مداخـل فهم العالم التى تسـلم بوجود «عالم حقيقى» موجود بشكل موضوعى تولِّد معالمه وديناميكياته التمثيلات التى يضفى البشر من خلالها معنى على من هم وعلى ما يفعلونه.

وإذا وضعنـا المسـألة بشـكل مختلف قليلا، ترفـض ما بعد البنيويـة كل المداخل الفلسـفية والنظريـة والتاريخية التى تدعى وجود جوهر أو أسـاس «واقعى» ما تُشـتق منه التمثيلات وأنه يمكن تفسـير هذه التمثيلات بشكل مُرضٍ كانعكاسات له. ويعنى هذا التخلى عن عناصر أساسـية من الفكر الماركسـى، حيثُ تَعتبر معظم تلويناتِها أن القـوة المحركة فى التغير التاريخى هى العوامل المادية والصراع الطبقى الذى تولِّده، وأن علاقـة المرء بملكية وسـائل الإنتاج، أو بشـكل أعرض موقعه فـى بنية اجتماعية

موجودة بشكل موضوعى، سوف يحدد فى التحليل الأخير وعيه وسلوكه. ولكن ما بعد البنيوية تعنى أيضا التخلى عن النظرية الليبرالية، التى ترمى إلى الحفاظ على عالم للحرية (وتوسيعه إذا أمكن) بزعم أنه عالم يقع خارج نطاق السلطة؛ وكذلك نظرية التحديث التى تنسب إلى التطور الاجتماعى البشرى غائية، وهكذا. وبالطبع تعتبر ما بعد البنيوية أن كل مدخل يقرر أن البشر يملكون هوية ثابتة أو فطرية، فردية أو جماعية، مدخلا جوهرانيا أو «أصوليا»، وبالتالى يجب رفضه.

هذا لا يعنى أن ما بعد الحداثى الملتزم لن يهرع بعيدا عن سيارة مسرعة، كما لو كان/ كانت يرفض واقعية تلك السيارة وقدرتها على إيذائه أو قتله. وإنما سيقول (هو أو هى) بالأحرى أنه من قبيل اللغو أن نولى انتباها كبيرا للسؤال الفلسفى عما إذا كانت السيارة موجودة بشكل موضوعى وعما إذا كانت ملكاتنا تؤهلنا لإدراكها بشكل دقيق كما هى عليه بالفعل. فالسؤال الأكثر إثارة وأهمية يتعلق بنظم المعنى التى وقع البشر فى شراكها والتى تقيم بنية لما يسلمون باعتباره واقعا ويحكم أفكارهم ومشاعرهم وممارساتهم ومؤسساتهم[1].

ربما كان الباحثون المتخصصون فى أدب الشرق الأوسط قد بدءوا مبكرا فى الاعتماد على الأنماط الأوربية فى التحليل الأدبى التى يمليها خيط أو آخر من خيوط الفكر ما بعد البنيوى، ولكن يصح أن نقول أن كتاب تيموثى ميتشل Timothy Mitchell، استعمار مصر Colonising Egypt، المنشور فى ١٩٥٨ هو الذى قدم ما بعد البنيوية فى دراسات الشرق الأوسط بشكل درامى. فقد سلَّمت معظم أعمال الباحثين الأقدم عن التاريخ المصرى الحديث بأن استعمار مصر قد بدأ مع احتلال القوات البريطانية للبلاد فى ١٨٨٢ وفرض حماية غير رسمية عليه، ومالت الأعمال

---

(١) للاطلاع على مثل مبكر نسبيا لأثر الانعطافة اللغوية على التاريخ الاجتماعى، انظر: Gareth Stedman Jones. "Rethinking Chartism," Languages of Class: Studies in English Working Class History. 1832-1982 (Cambridge: Cambridge University Press, 1983), ch. 3؛ ولكن انظر أيضا: Joan Wallach Scott, Gender and the Politics of History (New York: Columbia University Press, 1988), especially the Introduction and ch. 3. وللاطلاع على مناقشة ما بعد بنيوية للخبرة، انظر: Joan Wallach Scott, "The Evidence of Experience," Critical Inquiry 17 (1991): 773-797.

الأحدث المتأثرة بالاقتصاد السياسي إلى إبراز أن طرق إدماج مصر فى سوق عالمى محوره أوربى خلال القرن التاسع عشر قد أدى إلى الاحتلال البريطانى. ولكن ميتشل استعمل مصطلح «استعمار» بشكل مختلف كثيرا: فقد فهمه كعملية بزوغ نفس النظام الجديد للسلطة والمعرفة، الذى استكشف فوكو ظهوره فى أوربا الغربية، فى مصر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين، بدرجة أو بأخرى. وقد تجلت هذه العملية فى مؤسسات جديدة (تشمل الجيش الحديث والمدارس والمستشفيات العامة الحديثة وقرى الفلاحين النموذجية وإعادة تشكيل الفضاء المدينى) وخطابات جديدة (من بينها الإصلاح الأخلاقى وترقية الطبقات الدنيا اجتماعيا وتصورات جديدة عن السلطة السياسية، وأخيرا القومية المصرية) وممارسات جديدة (مثل أنماط الكتابة والتعليم والتنشئة الاجتماعية). وقد اعتمد ميتشل أيضا على كتابات الفيلسوف الفرنسى جاك دريدا Jacques Derrida [(١)] فى القول بأن هذه العملية كانت مرتبطة بشكل حاسم بتطوير ما اعتبره التعارض الذى تتفرد به الحداثة بين «الواقع» وتمثيله، والذى يضع أسس هذا النظام الجديد للمعرفة والتنظيم فى مصر مثلما فعل فى غيرها.

لقد رحب كثير من الباحثين الذين راجعوا كتاب ميتشل به، باعتباره مبتكرا ومهما ومثيرا للتحدى، حتى إذا لم يوافقوا بالضرورة على كل ما جاء به[(٢)]. فقد قرئ «استعمار مصر» واستُشهد به على نطاق واسع خارج مجال دراسات الشرق الأوسط، باعتباره أحد المحاولات المبكرة لاستكشاف كيفية استعمال فوكو ودريدا فى فهم التواريخ والمجتمعات غير الغربية، ويسّر اشتباك الباحثين فى حقل دراسات الشرق الأوسط وغيره مع ما بعد البنيوية. وفى نفس الوقت جرى الاعتماد على

---

(١) (١٩٣٠ ـ ٢٠٠٤): فيلسوف فرنسى وُلد فى الجزائر من أبوين يهوديين، انتقد الفلسفة الغربية على أساس رؤية لطبيعة اللغة والكتابة والمعنى؛ أثار نقده جدلا كبيرا ومارس نفوذا هائلا على مثقفى العالم. ويُعرف منهجه باسم التفكيك، الذى يقوم على دراسة التناقضات داخل المفاهيم المحورية فى الفكر الغربى ـ المترجم.

(٢) انظر مثلا: Sami Zubaida, "Exhibitions of Power," Economy and Society 19 (1990): 359-375, and Charles Hirschkind, "'Egypt at the Exhibition': Reflections on the Optics of Colonialism," Critique of Anthropology 11 (1991): 279-298.

الطريقة الجديدة فى فهم التاريخ المصرى الحديث التى قدمها ميتشل وتطويرها فى اتجاهات مختلفة[1].

الخطاب الاستعمارى ونظرية ما بعد الاستعمار

برغم أن كتاب سعيد «الاستشراق» قد لعب كما رأينا دورا مهما فى تقديم عناصر من فكر فوكو لجمهور أمريكى أكاديمى، فمن المهم مع ذلك أن نؤكد (كما أشار عديد من نقاده) على أن اعتناق الكتاب لفوكو كان دائما جزئيا ومترددا. وقد اعترف سعيد بتأثير مفكرين آخرين، مثلا الناقد الأدبى الماركسى الإنجليزى ريموند وليامز Raymond Williams (١٩٢١ ـ ١٩٨٨) والمنظِّر الماركسى الإيطالى أنطونيو جرامشى Antonio Gramsci (١٨٩١ ـ ١٩٣٧)[2]، الذى اعتمد فوكو على مفهومه عن «الهيمنة» فى تفسير قوة واستمرارية الاستشراق - برغم أن فوكو، كما لاحظ عديد من النقاد، قد غطى على جرامشى فى كتاب «الاستشراق»، كما أن مدخلا المفكرَين فى كل الأحوال لا يتسقان مع بعضهما نظريا، إن لم نقل إنهما متنافران.

مال سعيد فى السنوات التى تلت نشر «الاستشراق» إلى الابتعاد عن رؤية ما بعد البنيوية شديدة الإقفار والكآبة للحالة الإنسانية والأمل فى عالم أفضل، واعتنق بدلا منها موقفا أكثر إنسانوية يعزز القدرة الإنسانية والاشتباك السياسى النشط وإمكانية وجود أنواع من المعرفة غير قمعية وغير تسلطية. فمثلا فى مقال واسع التأثير نُشر

---

(١) انظر مثلا: Khaled Fahmy's All the Pasha's Men: Mehmed Ali, his Army and the Making of Modern Egypt (Cambridge: Cambridge University Press. 1997)، والذى اعترف بدينه الفكرى لكتاب Colonising Egypt، ولكنه أكد أيضا على ضرورة التحقيق التفصيلى لمعرفة كيف شارك المصريون أنفسهم فى تشكيل المؤسسات والخطابات والممارسات التى وضع ميتشل خطوطها العريضة. انظر أيضا كتاب ميتشل الأخير: Rule of Experts: Egypt, Techno-Politics, Modernity (Berkeley: University of California Press, 2002).

(٢) مناضل شيوعى إيطالى ومؤسس الحزب الشيوعى الإيطالى، وعضو فى البرلمان الإيطالى. سجنه الفاشيون عام ١٩٢٦ بعد وصولهم للسلطة وحظر قيام الحزب، ومات فى ١٩٣٧ بعد إطلاق سراحه بقليل. أهم أعماله «رسائل من السجن»، الذى لعب دورا مهما فى تطوير النظرية الماركسية بشأن الثقافة وعلاقتها بالبنى السياسية، وقد نُشر بعد وفاته بعشر سنوات ـ المترجم.

فـي ١٩٨٢ بعنوان «نظرية مرتحلة» Traveling Theory، انتقد سـعيد تصور فوكو عن السلطة الذى اعتبره «منتفخا» ومدح عالم اللغة (والناشط السياسى) نعوم تشومسكى Noam Chomsky[(١)]، ليـس فقـط لمعارضته للقمع والظلم فـى الحاضر، ولكن أيضا لاستمرار تأكيده على إمكانية مجتمع أكثر عدالة فى المسـتقبل - وهو حافز طوبوى غائب عن رؤية فوكو للعالم[(٢)].

لقد سـاعد جهد سـعيد الرائد فى فهم صدام أوربا ببقية العالم بالتركيز على مسألة التمثيل والخطابـ(ات) التى شكلت كيفية إدراك الغربيين للا غرب (وبالتالى لأنفسهم بالمثـل)، فـى حفز تطور حقلين جديديـن للبحث العلمى. دار أحدهما حول دراسـة «الخطاب الاسـتعمارى» - الذى حدده محررا مجموعة كتابات مهمة عن الموضوع بأنه: «مختلف الأشكال النصية التى أنتج فيها الغرب وقنن المعرفة بالمناطق والثقافات غير المتروبولية، خصوصا تلك الخاضعة لسـيطرة اسـتعماريـة»[(٣)]. وقـد بـدأ حشـد من الباحثيـن، مسـتلهما بدرجة كبيرة تحليل سـعيد لرابطة المعرفة/ السلطة فى قلب الاستشـراق، فى استكشـاف طرق إدراك الباحثين والرحالة والمسـئولين وغيرهم من الأوربيين (والأمريكيين لاحقا) للشـعوب والثقافات غير الغربية التى مورسـت عليها السلطة الغربية بشكل متزايد خلال العصر الاستعمارى وما بعده، مما أدى إلى انفجار حقيقى من البحوث المبدعة.

ونسـتطيع أن نستشـهد بأمثلة لا حصر لها من الأبحاث عن الخطاب الاستعمارى من الثمانينيات فصاعدا، تتناول أجزاء كثيرة من العالم. وسـوف أقتصر هنـا على ذكر

---

(١) أفرام نعوم تشومسـكى (١٩٢٨ -...) عالم لغوى وناشـط سياسى يسـارى أمريكى، أهم إنجازاته نظرية «النحـو التحويلـى - التوليـدى» فى اللغويات، التى أثرت بشـكل واسـع على عدد من العلـوم. وقد بدأ نشـاطه السياسـى منذ السـتينيات حيـث عارض حـرب فيتنام. وامتـدادا لمعارضته لسـيطرة الشـركات الكبـرى ووسـائل الإعلام على حيـاة الأمريكييـن ورؤاهم، وللسياسـة الخارجية الاسـتعمارية للدولة، هاجم بعنف، كما هو مشهور هنا، السياسة الأمريكية والإسرائيلية فى المنطقة العربية - المترجم.

(٢) ظهـرت هـذه المقـالات وغيرهـا فـى: Edward W. Said, The World, the Text and the Critic (Cambridge: Harvard University Press, 1983).

(٣) Patrick Williams and Laura Chrisman, eds., Colonial Discourse and Post-Colonial Theory: A Reader (New York: Columbia University Press, 1994), p. 5.

كتـاب بيتر هولـم Peter Hulme: لقاءات اسـتعمارية: أوربا وأهـل الكاريبـى، ١٤٩٢ ـ ١٧٩٧ Colonial Encounters: Europe and the Native Caribbean، ١٤٩٢ ـ ١٧٩٧، والـذى يكشـف عنوانه عن بؤرة اهتمامـه، وكذلك أعمال باحثين عـن الهند من أمثال رونالـد ب. إنـدن Ronald B. Inden وبرنـارد كـون Bernard Cohn. وقد اعتمد إندن على فهم سـعيد للاستشـراق كجهاز أنتج بـه الغربيـون تمثيلا معينـا للشـرق ليبيـن، عائـدا إلى القرن ١٨، كيف بنـى المتهندون Indologists [:الباحثون فى شـئون الهند، على نمط «المستشـرقين» ـ ت] الغربيون صورة بالغة التشـوه عـن المجتمع الهندى جعلت من الفئات الاجتماعية المغلقة مؤسسـته المركزية. ونشـر ذلك أولا فى مقال عام ١٩٨٦، ثم بشكل أوسع بكثير فى كتاب «تخيل الهند» Imagining India المنشور فـى ١٩٩٠. أمـا كـون Cohn فصور (بين أشـياء أخرى) الدور الأساسـى الـذى لعبته الإحصاءات السـكانية الاسـتعمارية البريطانية فى إنتاج طرق حديثة لتصنيف سـكان الهند وفى تقوية السيطرة البريطانية عليها[1].

وعلـى مـدى هـذا الطريـق أصبـح الباحثـون المنخرطـون فـى دراسـة الخطـاب الاسـتعمارى يصقلون تحليلاتهم بشـكل متزايد ويدمجون فيها عناصر جديدة، فبنوا علـى مدخل سـعيد العام ولكنهم جعلوه أيضا أكثر تعقيـدا ودقة وعينية بطرق عديدة. فمـن جهـة كان هناك إصرار متزايد علـى عدم تناول ما فكر فيه وقالـه وفعله الغربيون بشـأن غيـر الغربييـن الذيـن مارسـوا عليهم سـلطة ببسـاطة، فالفهـم الحـق لـ«اللقاء الاسـتعمارى» يتطلـب أيضـا الانتباه إلـى كيفية تشـكُّل الخطاب الاسـتعمارى ذاته، ومعه ممارسـات ومؤسسات الحكم الاسـتعمارى بعمق بما فكر فيه رعايا الاستعمار غيـر الغربيين وقالـوه وفعلوه. وامتـدادا لذلك يكـون المسـتعمِرون ومجتمعاتهم قد تأثـروا بالإمبراطورية، بطرق قلما لقيت انتباهـا يذكر، تماما مثلما تأثرت المجتمعات

(١) Ronald Inden, "Orientalist Constructions of India," Modern Asian Studies 20 (1986) and Imagining India (Oxford: Basil Blackwell, 1990). وللاطـلاع على بعـض كتابـات برنـارد كـون Bernard Cohn، انظـر كتابـه: An Anthropologist among the Historians and Other Essays (Delhi: Oxford University Press, 1987). وانظـر أيضـا: Nicholas B. Dirks, ed., Colonialism and Culture (Ann Arbor, University of Michigan Press, 1992).

المستعمَرة بعمق بفرض الحكم الأجنبى. فنحن لا نستطيع أن نفهم حقا تطور تصور «الغرب» بغير أن نأخذ فى الحسبان طرق تشكّل هذا المفهوم بفعل التفاعلات التى دخل فيها هؤلاء الذين أصبحوا يعتبرون أنفسهم غربيين مع هؤلاء الذين أصبحوا يعرَّفون بأنهم غير غربيين. وبالمثل يجب أن نعتبر العلاقات بين المستعمَرين والمستعمِرين دائما علاقات معقدة ومتناقضة وتبادلية.

ولنكتف بأمثلة قليلة: قدم أوداى مهتا Uday Mehta فهما جديدا للنزعة الليبرالية البريطانية للقرنين الثامن عشر والتاسع عشر، باستكشاف كيف بررت هذه الإيديولوجية المزعوم أنها عالمية إنكار الحقوق السياسية لفئات معينة من الناس، خصوصا رعايا الاستعمار فى الهند. وتحدت سوزان ثورن Susan Thorne التقليل من أهمية الإمبراطورية فى الروايات التاريخية المعتادة لتاريخ بريطانيا فى القرن التاسع عشر باختبار كيفية تقاطع مفاهيم العرق والطبقة وتشكيل كل منهما للآخر، من خلال عمل البعثات التبشيرية الإنجيلية الأجنبية والمحلية وأشياء أخرى. ورأت آن لورا ستولر Ann Laura Stoler أن التعريفات المتطورة للهوية القومية والعرقية فى البلدان الأوربية لم تكن فقط نتاجا للصراعات فى المتروبول ولكنها تضمنت أيضا بالمثل بشكل حاسم التصنيف السليم للسكان الأوربيين و«ذوى الدماء المختلطة» فى المستعمرات[1]. وأوضح عدد كبير من الباحثين الآخرين كيف أن المستعمَرين لم يكونوا ضحايا صامتين وإنما ساهموا بنشاط فى تشكيل العالم الحديث من خلال أشكال مختلفة من مقاومة الاستعمار، وأيضا بامتلاك وإعادة صياغة عناصر من الخطاب الأوربى والاستعمارى وتوظيفها بطرق غير متوقعة. وقد صاغ اثنان من كبار الباحثين فى الاستعمار بشكل جيد المقدمات المنطقية التى تشكل أساس هذا المدخل كالآتى: «التفكير فى الإمبراطورية بقدر تأثر جهود إدارتها اليومية من جميع

---

(١) Uday Singh Mehta, Liberalism and Empire: a Study in Nineteenth-Century British Liberal Thought (Chicago: University of Chicago Press, 1999); Susan Thorne, Congregational Missions and the Making of an Imperial Culture in Nineteenth-Century England (Stanford: Stanford University Press, 1999); Stoler, Race and the Education of Desire and Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule (Berkeley: University of California Press, 2002).

الأبعـاد بأفعـال 'المسـتعمَرين'»، بحيث يكون علينـا أن نطرح للتسـاؤل «ذات الثنائية التى نفصل المستعمِر عن المستعمَر»، واستكشاف «العمليات التى يشكلان بعضهما البعـض بموجبها فى اشـتباك وتجاذب وتعـارض حميمين»[١]. وقـد تميز العمل فى هـذا الحقل البـازغ فى الغالب بطابع الجمع بين عدة علوم والدراسـة المقارنة، حيث يشـعر الباحثون بحرية عبور الحدود الفكرية المتعارف عليها ليصوغوا مفاهيم نظرية ومناهـج بحث مسـتحدثة والاشـتباك فى مداولات بحثية واسـعة النطـاق عبر العلوم المختلفة.

وقـد عمق إدوارد سـعيد نفسـه الحفـر فى أحـد الجوانب الرئيسـية لهـذه العلاقة المعقدة والمتبادلة بين «الغرب» و«الباقى» فى كتابه «الثقافة والإمبريالية» Culture and Imperialism الصادر فى ١٩٩٣[٢]. فرأى سـعيد أننا نميل إلى افتراض أن «المشاريع الاسـتعمارية كانت هامشية، بل وغريبة عن النشاطات المركزية للثقافات المتروبولية الكبرى». وأكد أن الإمبراطورية كانت فى الواقع مركزية فى الثقافة الأوربية الحديثة، بحيث إننا لا نستطيع أن نفسرها بغير أخذ الإمبراطورية فى الاعتبار. وعلى ذلك يجب على باحثى الأدب الأوربى أن يضعوا الأعمال التى يدرسونها فى علاقة مع السياقات التاريخية الأوسع التى ساعدت فى تشكيلها. وهكذا رأى فصل رئيسى فى كتابه، مثلا، أن فهم رواية مثل رواية جين أوسـتن Jane Austen[٣] «حديقة مانسـفيلد» Mansfield Park، التى نُشرت للمرة الأولى فى ١٨١٤، بشكل أكمل، يتطلب وعيا نقديا بواقع أن العبودية فى المستعمرات هى التى أنتجت الثروة التى أتاحت وجود العالم الاجتماعى الذى صورته أوسـتن ـ وهى حقيقة لم يعترف بها النص نفسـه إلا جزئيا وبشـكل غير مباشر، ولكنها مع ذلك محورية فيه. ليست المسألة هنا الحط من شأن أوستن ككاتبة أو التقليل من أهمية رواياتها؛ وإنما بالأحرى التشـجيع على وعى أعمق بالروابط بين

---

(١) انظر: Fred Cooper and Ann Laura Stoler, eds., Tensions of Empire: Colonial Culture in a Bourgeois World, (Berkeley: University of California Press, 1997), pp. viii, ix.

(٢) Edward W. Said, Culture and Imperialism (New York: Knopf, 1993).

(٣) (١٧٧٥ ـ ١٨١٧): روائية بريطانية لها روايات عديدة منها «الإحساس والحساسية»، «الفخر والتحيز»، «إما»، وتتناول رواياتها حياة الطبقتين العليا والوسطى ومشكلاتها الاجتماعية والأخلاقية ـ المترجم.

الرواية الأوربية فى القرنين التاسع عشر والعشرين (والثقافة الأوربية بشكل أعم) وما عاصرها من استيطان واستعمار أوربيين. وهكذا طالب سعيد، بانيا على الحجة التى قدمها فى «الاستشراق» وموسعا لها، بألا يعامل الباحثون الغرب وبقية العالم كما لو كانا عالمين منفصلين، لكل منهما جوهره ومساره التاريخى المتميزين، وأن يستكشفوا بدلا من ذلك الطرق التى أثرا بها بقوة على بعضهما البعض - بل شكل كل منهما الآخر - فى العصر الحديث.

وكلما ازدهرت دراسة المستعمَرية colonialism فى السنوات التالية لنشر «الاستشراق»، طور الباحثون وهم يستكشفون الميادين التى كان سعيد أول من حددها، مدخله وحوروا فيه بالضرورة بطرق أخرى مهمة. فمثلا سيلاحظ القراء المنتبهون أن النوع gender لم يشكل اهتماما رئيسيا لكتاب «الاستشراق»، برغم أن سعيد قد أشار بالتأكيد إلى أن الشرق والشرقيين لم يكونوا يوصفون غالبا كمثيرين للشهوة فحسب، ولكن بشكل أنثوى ضعيف سلبى، فى مقابل الغرب الذى صوِّر نشطا قويا وذكريا، وناقش أيضا أوصاف الكتاب المختلفة للنساء الشرقيات. غير أن «الاستشراق» ظهر فى لحظة لم تكد تبدأ فيها النظرية النسوية ودراسات النساء ودراسة النوع فى تغيير العالم الأكاديمى الأمريكى بشكل درامى، وهو ميل ازداد قوة فى العقود التالية. فأصبح الباحثون المشاركون فى دراسة الاستعمار يستعملون بشكل متزايد النوع كمقولة أساسية فى التحليل، الأمر الذى جعل نقد الاستشراق أكثر دقة وتعقيدا.

لقد أثرى جزء كبير من الكتابات الجديدة عن النساء والنوع فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى الأوسع، والذى تناولته فى الفصل الخامس، تحليل الخطاب الاستعمارى بهذه الطريقة بالضبط. ومن الأمثلة المبكرة نسبيا كتاب مالك علولة Malek Alloula: الحريم المستعمَرى The Colonial Harem، المنشور فى ١٩٨٦، والذى اختبر بشكل خلاق كيف تكشف البطاقات البريدية المصورة (البذيئة غالبا) للنساء الجزائريات والتى أرسلها مستوطنون أو الزوار الفرنسيون فى الجزائر فى أوائل القرن العشرين، بطرق عديدة، الأفكار والخيالات الأوربية السائدة حول هؤلاء النساء والحياة التى افترضوا أنهم يعيشونها فى «الحريم». وبالمثل بنى كتاب سارة

جراهـام بـراون Sarah Graham-Brown: صـــور النســـاء: تصوير النســاء فى الصور الضوئية فى الشـرق الأوسـط ١٨٦٠ ـ ١٩٥٠ Images of Women: The Portrayal of Women in Photography of the Middle East 1860-1950، المنشـور فى ١٩٨٨، على نقد سـعيد للاستشـراق، ومده أيضا، باستكشاف كيف أثرت تكنولوجيا التصوير الضوئى الجديدة على تصوير نساء الشرق الأوسط.

وكان محتمـا أن تتحـدى بعض الكتابـات الجديدة عن النسـاء والنوع جوانب من مدخل سـعيد. فأبدت بيلى مِلمان Billie Melman أسفها فى كتابها: أنواع الشرق عند النسـاء: النساء الإنجليزيات والشـرق الأوسط، ١٧١٨ ـ ١٩١٨ Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718-1918، المنشـور فـى ١٩٩٢، علـى حقيقـة حذف النسـاء إلى حـد كبير من دراسـات الاستشـراق والاسـتعمار، بما فيها دراسـات سـعيد[١]. فقد أقنعها البحث فى كتابات النساء الإنجليزيات الرحالات عن الشرق الأوسط فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر بأن «موقف أوربا تجاه الشرق لم يكن موحدا ولا مصمتا. ولا تقدم (أو انكفأ) بشـكل خطى، ولا كان مشـتقا بالضرورة من رؤية ثنائية تقسـم العالم بشـكل حاد إلى قسـمين متعارضين غير متماثلين: ذكر ـ أنثى؛ غرب ـ شـرق؛ أبيض ـ غير أبيض؛ مسـيحى ـ مسلم، ولا من ذلك الميل العام لـ'التفكيـر بطريقة الازدواج'». ورأت مِلمان بالأحرى أن ثمة رؤية بديلة تطورت، إلى جانب الرؤية السـائدة الذكرية الاستشراقية الاستعمارية للشرق الأوسط التى وصفها سـعيد بشكل دقيق، نجدها فى كثير من كتابات الرحالات النساء، تحدث فى كثير من الأحيـان «إيديولوجيـة النوع الخاصة بالطبقة الوسـطى»، أدت إلى «نقد ذاتى بدلا من الاعتـداد الثقافـى بالنفس»، بل وأنتجـــت أحيانـا «تماهيـا مع الآخـــر عابرا لحواجز الدين والثقافة والإثنية».

وقـد انتقدت مِلمان سـعيد صراحـة فى تصدير الطبعـة الثانية لكتابهـا على «عماه فيمـا يتعلق بالنوع» فى «الاستشـراق». وواصلت: لحســن الحظ فإن طرق «تأسـيس

(١) Billie Melman, Women's Orients: English Women and the Middle East, 1718- 1918 (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1992), Preface to thee second edition, Introduction.

المستعمرات والتجربة الاستعمارية للهوية البريطانية من حيث النوع gendered، وخبرة النساء والرجل، من الطبقات الوسطى أساسا» تتجه الآن إلى احتلال مكانة مركزية في دراسة المجتمع الغربي خلال عصر الإمبراطورية، حيث إن «دارسي الخبرة الاستعمارية قد بدأوا يدركون الآن مدى فائدة مقولة النوع التاريخية في فهمنا لتلك الخبرة المركزية وتمثيلاتها المتغيرة». وأكدت ملمان على أن «المعرفة الغربية بالشرق وعنه لم تكن مصمتة أو مبنية بشكل منظم؛ ولم تكن هناك رؤية واحدة وكلية لآخر الغرب الثقافي» على نحو ما يرى سعيد في «الاستشراق» فيما يبدو.

وقد ردد آخرون صدى هذه الحجة، منهم باحثة الأدب ليزا لوي Lisa Lowe، التي رأت أن «الاستشراق ليس تقليدا تطوريا وحيدا وإنما تعددي بعمق»، إنه نتاج خطابات كثيرة مختلفة (ومتنافرة أحيانا) تتقاطع وتتفاعل بما يؤدي إلى تعقيدات وتناقضات. وبالمثل انتقد المؤرخ الإنجليزي جون ماكنزي John MacKenzie في دراسته لاستقبال التأثيرات «الشرقية» في الثقافة الأوربية في القرن التاسع عشر، ما اعتبره تعارضات ثنائية تبسيطية تميز نقد سعيد للاستشراق، الذي ارتكب بذلك «الخطيئة الأكثر جوهرية من بين كل الخطايا التاريخية، قراءة المواقف والتحيزات المعاصرة ثانية في الفترات التاريخية [الماضية - ت]». «لا يمكن أن نفهم بالكامل الاقتراب من الآخر الشرقي إلا من خلال التعرف على تعقد مجال من الآخرين الذين شكلوا تهديدا وتحررا احتماليا في نفس الوقت [لفنون أوربا]». ورأى ماكنزي أن «الافتتان بالاستشراق كان واردا أن يكون [سياسيا وكذلك ثقافيا] معارضا أو رضائيا في علاقته ببنى السلطة القائمة، دافعا للقلق في الأفكار كما في التجديد الفني... يصعب أن نكتشف في أي من الفنون في أية فترة كانت طاقمين من التعارضات الثنائية المحددة بوضوح، تمييزات واضحة بين الذات الأخلاقية والآخر الفاسد... في واقع الأمر كان الاستشراق متلونا بشكل لا نهائي، فقد التُهم باحترام وتبجيل، بقدر ما استُقبل بازدراء وانتقاص»(١).

---

(١) Lisa Lowe, Critical Terrains: French and British Orientalisms (Ithaca: Cornell University Press, 1991); MacKenzie, Orientalism, pp. 209-215. See also Mark Crinson, Empire Building: Orientalism and Victorian Architecture (London: Routledge, 1996).

كيفمـا كان حكمنا علـى مختلف الانتقـادات والمراجعـات والتطويرات لمدخل سعيد الأصلى، من الواضح أن الثمانينات وما بعدها شهدت انفجارا فى العمل البحثى الإبداعـى - والمناظـرات القويـة - عـن الاسـتعمار والإمبراطورية، فـى المتروبول وكذلـك فى المسـتعمرات. كان هذا الحقـل المزدهر والمتميز والعابر للعلوم يتسـم بشـكل متزايـد باسـتخدام مقولة النوع، جنبـا إلى جنب مـع مقولتى الطبقـة والعرق، كمقولات تحليلية أساسية، وبعمل يزداد إحكاما يرمى إلى تجاوز التعارضات الثنائية البسـيطة وتتبـع التفاعـلات المكوِّنة لبعضها البعض والتى شـكلت عديـدا من معالـم العالـم الذى ما زلنا نعيش فيه اليوم[1].

وهـذا يأتـى بنـا إلـى المجال الثانـى من مجالـى الاسـتقصاء البحثى الذى سـاعد «استشـراق» سـعيد، كمـا أشـرت فى بدايـة هذا القسـم، فـى ميلادهما، والـذى كان بالنسـبة لهما نصا مركزيا. ذلك هو «نظرية ما بعد المسـتعمرية»، أو «دراسـات ما بعد الاسـتعمار»، التى ظهرت أيضا كمشروع فكرى مميز فى الثمانينيات وتداخل مع (أو بالنسـبة للبعـض دخـل ضمن) تحليـل الخطاب الاسـتعمارى. وكان ومـا زال موقفا فكريا له طاقم ضعيف الترابط من الاهتمامات والهموم والأسئلة أكثر منه موقفا نظريا متماسكا ومحددا بوضوح له برنامج بحث محدد جيدا.

كانت نظرية ما بعد الاسـتعمار ترمى إلى تطوير أدوات فكرية يمكن استعمالها فى إضفاء معنى على العالم على نحو ما تطور منذ نهاية الحكم المسـتعمرى الرسـمى - ومـن هنـا كلمـة «ما بعـد» فى اسـمه - برغـم تأكيدهـا على الانتبـاه الواجـب بالمثل لمواريث الاسـتعمار الباقية. ولكن، كما قررت ليلا جاندى Leela Gandhi، برغم أن «نظريـة ما بعد الاسـتعمار قد أخذت موقعهـا إلى جانب نظريات مثل مـا بعد البنيوية والتحليل النفسـى والنسـوية كخطاب نقدى كبير فى الإنسـانيات»، و«ولّدت جسـدا هائلا من الكتابات الأكاديمية المتخصصة... يظل مصطلح 'ما بعد الاسـتعمار' نفسه

(١) للاطلاع على مجموعة ممتازة تبين اهتمامات ومناهج العمل الإبداعى الحديث عن الاسـتعمار، انظر: Julia Clancy-Smith and Frances Gouda, eds., Domesticating the Empire: Race, Gender, and Family Life in French and Dutch Colonialism (Charlottesville: University Press of Virginia, 1998).

الخامس، كان كثير من النقد الموجه للاستشراق الذى تطور فى السبعينيات قبل نشر كتاب سعيد مستندا إلى الإيمان بأنه يمكن بالفعل إنتاج معرفة دقيقة عن الشرق الأوسط والعالم الإسلامى. وكان يفترض أن يتم التوصل إلى هذه المعرفة الدقيقة - والتى كان مأمولا أنها لن تخدم مصالح القوى الغربية فى المنطقة - باستخدام الأدوات التحليلية للاقتصاد السياسى، وبذلك يتم تجنب الجوهرانية الثقافية التى اتسم بها جانب كبير من الاستشراق، والغائية التبسيطية التى ميزت نظرية التحديث. وكان هذا يعنى منح الأولوية التفسيرية لأشياء مثل البنى الاجتماعية وديناميكيات التطور الرأسمالى محليا وإقليميا وعالميا والنضالات السياسية والاجتماعية فى سياقاتها التاريخية، بدلا من قضايا الثقافة.

وبينما كان سعيد متنبها بالتأكيد للعمل النقدى الذى بدأ قبل «الاستشراق»، فإنه ركز تماما بلا شك فى كتابه هذا على مسألة التمثيل، كيف تدرك المجتمعات وتصور نفسها وغيرها. وقد قرأه الكثيرون، برغم أن نواياه ربما كانت تختلف عن هذا، لا على أنه صور ماركس نفسه فحسب كمستشرق، بل أيضا وكأنه يرفض الأنماط الماركسية للتفسير التاريخى والتحليل الاجتماعى، بما فى ذلك الاقتصاد السياسى، لصالح تحليل الخطاب. وأزيح فى أغلب الأحيان نوع التحليل المادى الذى ألهم جانبا كبيرا من العمل النقدى والتجديدى فى أواخر الستينيات وفى السبعينيات، بفعل موجة الكتابات البحثية عن الاستعمار وعالم ما بعد الاستعمار التى سارت على الخطى التى حددها سعيد، والتى وجهها من الناحية النظرية فى أغلب الأحيان نوع أو آخر من ما بعد البنيوية، أو بشكل أعرض الانعطافة اللغوية أو الثقافية فى الإنسانيات.

وأصبح الكثيرون فى الثمانينيات يعتبرون المداخل الماركسية أو النابعة من الاقتصاد السياسى ضيقة للغاية لإصرارها فى مركزية الطبقة كمقولة، وجوهرانية للغاية فى التزامها بالتعليل الاجتماعى - البنيوى، وغائية للغاية فى تثبيتها لمسارات تاريخية واسعة النطاق وطويلة المدى[1]. وبدا أيضا أنها تتجاهل، أو على الأقل

(١) للاطلاع على مناقشة مهمة لبعض هذه القضايا، انظر: Robert Young, White Mythologies: Writing History and the West (London: Routledge, 1990), ch. 7.

الخامس، كان كثير من النقد الموجه للاستشراق الذى تطور فى السبعينيات قبل نشر كتاب سعيد مستندا إلى الإيمان بأنه يمكن بالفعل إنتاج معرفة دقيقة عن الشرق الأوسط والعالم الإسلامى. وكان يفترض أن يتم التوصل إلى هذه المعرفة الدقيقة - والتى كان مأمولا أنها لن تخدم مصالح القوى الغربية فى المنطقة - باستخدام الأدوات التحليلية للاقتصاد السياسى، وبذلك يتم تجنب الجوهرانية الثقافية التى اتسم بها جانب كبير من الاستشراق، والغائية التبسيطية التى ميزت نظرية التحديث. وكان هذا يعنى منح الأولوية التفسيرية لأشياء مثل البنى الاجتماعية وديناميكيات التطور الرأسمالى محليا وإقليميا وعالميا والنضالات السياسية والاجتماعية فى سياقاتها التاريخية، بدلا من قضايا الثقافة.

وبينما كان سعيد متنبها بالتأكيد للعمل النقدى الذى بدأ قبل «الاستشراق»، فإنه ركز تماما بلا شك فى كتابه هذا على مسألة التمثيل، كيف تدرك المجتمعات وتصور نفسها وغيرها. وقد قرأه الكثيرون، برغم أن نواياه ربما كانت تختلف عن هذا، لا على أنه صور ماركس نفسه فحسب كمستشرق، بل أيضا وكأنه يرفض الأنماط الماركسية للتفسير التاريخى والتحليل الاجتماعى، بما فى ذلك الاقتصاد السياسى، لصالح تحليل الخطاب. وأزيح فى أغلب الأحيان نوع التحليل المادى الذى ألهم جانبا كبيرا من العمل النقدى والتجديدى فى أواخر الستينيات وفى السبعينيات، بفعل موجة الكتابات البحثية عن الاستعمار وعالم ما بعد الاستعمار التى سارت على الخطى التى حددها سعيد، والتى وجهها من الناحية النظرية فى أغلب الأحيان نوع أو آخر من ما بعد البنيوية، أو بشكل أعرض الانعطافة اللغوية أو الثقافية فى الإنسانيات.

وأصبح الكثيرون فى الثمانينيات يعتبرون المداخل الماركسية أو النابعة من الاقتصاد السياسى ضيقة للغاية لإصرارها فى مركزية الطبقة كمقولة، وجوهرانية للغاية فى التزامها بالتعليل الاجتماعى - البنيوى، وغائية للغاية فى تثبيتها لمسارات تاريخية واسعة النطاق وطويلة المدى[1]. وبدا أيضا أنها تتجاهل، أو على الأقل

---

(١) للاطلاع على مناقشة مهمة لبعض هذه القضايا، انظر: Robert Young, White Mythologies: Writing History and the West (London: Routledge, 1990), ch. 7.

تهمش، الخطاب والثقافة، أو بصفة أعرض قضايا المعنى، التى كانت البؤرة الرئيسية للكتابة الجديدة عن التمثيل. كما لم تبدُ مثل هذه المداخل (كما أشرت فى الفصل الخامس) قادرة أصلا على تقديم تفسيرات كافية لظواهر مثل استمرار الدين وتسييسه، سواء فى الشرق الأوسط (الثورة الإيرانية، صعود الحركات الإسلامية، نمو القومية الدينية الخلاصية فى إسرائيل، الخ) أو ما يماثل ذلك فى غيره (مثل نمو البروتستانتية الإنجيلية اليمينية فى الولايات المتحدة).

وترتب على ذلك انحسار نفوذ المداخل التى تستلهم الاقتصاد السياسى، بما فيها التاريخ الاجتماعى والاقتصادى، إلى حد ما. والتفت كثير من الباحثين الأصغر سنا بدلا من ذلك إلى قضايا التمثيل باعتبارها الموضة الجديدة، ومُنح مكان الصدارة لتحليل الخطاب والدراسات الثقافية والتاريخ الثقافى. كانت هذه جميعا مداخل جديرة بالاهتمام ومنتجة للغاية فى الغالب، وولّدت الكثير من الكتابات الممتازة، ولكنها فى بعض الحالات شقت طريقها من خلال القراءة النقدية للنصوص وحدها (نصوص أدبية، رسمية، الخ)، بغير اهتمام كاف بوضع هذه النصوص فى السياقات الاجتماعية والسياسية (وغيرها) التى أنتجتها و«عملت» هذه النصوص داخلها. ربما كان هذا الاتجاه مهما بصفة خاصة فى الدراسات الأدبية، ولكنه أصاب أيضا، على الأقل، بعض الباحثين فى علوم أخرى، اعتنقوا الانعطافة اللغوية. وكان هذا هو الذى دفع أيجاز أحمد، جزئيا، لينتقد سعيد بهذه الشدة: فبرغم أن سعيد نفسه كان منغمسا بعمق كبير فى السياسة طوال العقود الثلاثة الأخيرة من حياته، فإن أحمد اعتبره (بشكل مجحف للغاية) مسئولا بدرجة كبيرة عن تدشين اتجاه فكرى أدى إلى ما اعتبره انسحابا بالغ الضرر من الالتزام بقضية كيف تعيش الكتلة الكبرى من سكان الكوكب وتناضل من أجل البقاء فعليا، أى الاشتباك مع حقائق السياسة والاقتصاد والسلطة والقمع، وما صاحب ذلك من التحول إلى ما اعتبره تحليلا مجردا للنصوص، لا سياسى ولا تاريخى.

ومع مرور الزمن، مع انحسار حمى الإثارة الأولى بشأن الإمكانيات التى فتحتها الانعطافة اللغوية وتحول الحساسيات الأكاديمية، كان هناك شعور متزايد بأن من الممكن - وبالتأكيد من الضرورى فكريا - الجمع بين الانتباه الواجب لقضايا

التمثيل والانتباه الواجب للديناميكيات الاجتماعية والاقتصادية وهيراركيات السلطة والسياقات التاريخية، واستكشاف كيف تتشابك هذه المجالات معا. ولم يكن ممكنا تحقيق ذلك بوضع الإيديولوجيا والثقافة كمجرد انعكاسات أو تمثيلات للقاعدة الاقتصادية «الحقيقية» للمجتمع، كما فعلت الماركسية الكلاسيكية، وإنما بتطوير مناهج للتحليل تأخذ كل نشاط إنساني اجتماعي ذي دلالة، سواء كان «ماديا» أو «خطابيا»، كنشاطات حاسمة، وبالتأكيد تنشئ بعضها بشكل متبادل. ومن الطبيعي أنه تبين أن تحديد كيفية فعل ذلك واقعيا أكثر صعوبة بكثير من تحديده كهدف، وظل كثير من القضايا التي أثارتها الانعطافة اللغوية محل نزاع حتى القرن الحادي والعشرين[1].

وقد قيم إدوارد سعيد في تذييل كتبه لطبعة ١٩٩٥ من «الاستشراق»، أثر كتابه وبعض ردود الفعل عليه. فبدأ بالتعبير عن أسفه لأن بعض القراء، خصوصا في البلدان العربية والإسلامية، قد استخدموا كتابه للقول بأن الغرب بمجمله عدو الإسلام والعرب، أو أن الإسلام بالغ الكمال. وأكد أن رفضه للجوهرة ينطبق على ادعاءات الأصولية الإسلامية بشأن «الإسلام الحق» بقدر ما ينطبق على التمثيلات الغربية لـ«الشرق» التي انتقدها في «الاستشراق».

وواصل مناقشا استقبال كتابه في العالم العربي، حيث شعر أن معظم النقد الذي خضع له يشكل «انعكاسا دقيقا لتأثير عقود من الضياع والإحباط وغياب الديمقراطية على الحياة الفكرية والثقافية في المنطقة العربية». وأكد سعيد أن «الاستشراق» كان جهدا لتحطيم الحواجز، لفتح طرق جديدة للتفكير تتجاوز بشكل نقدي الحواجز بين الثقافات وأشكال المعرفة، لتطوير «طريق جديد لإدراك الانفصالات والصراعات التي أثارت أجيالا من العداوة والحرب والسيطرة الإمبراطورية».

---

(١) من النصوص الأساسية هنا: Raymond Williams, Marxism and Literature (Oxford: Oxford University Press, 1977). وكما أشرت سابقا، كان سعيد متأثرا بشدة بكتابات ويليامز (وجرامشي Gramsci) عن الثقافة والمجتمع، برغم أن فوكو هو الذي بدا أنه يحتل مقدمة المسرح في «الاستشراق».

وقد ختم سعيد تقييمه بملاحظة شديدة التفاؤل. فقال إنه بينما «ما زالت الضغائن وأنواع الظلم، التى بدأ منها اهتمامى بالاستشـراق كظاهرة ثقافية وسياسية، موجودة، هنـاك على الأقل قبـول عام بأنها لا تمثل نظامـا أبديا وإنما خبـرة تاريخية ربما كانت نهايتها، أو على الأقل إبطالها جزئيا، فى المتناول. فإذا عدنا للنظر إلى «الاستشـراق» من المسـافة التى قدمتها خمسـة عشـر عاما مليئة بالأحداث وتوافر مشـروع تفسيرى وبحثى جديد ضخم لتقليل آثار الأصفاد الاستعمارية على الفكر والعلاقات الإنسانية، يكون للكتاب على الأقل فضيلة مشـاركته صراحة فى الصراع، الذى يتواصل بالطبع فى 'الغرب' و'الشرق' معا».

ونظرا لأننى أكتب من منظور السنوات الأولى من القرن الحادى والعشرين، ربما يصعب أن أشارك سعيد فى تفاؤله. ولكنه كان بالتأكيد على حق فى إشارته للتحولات العميقة التى مرت بها البحوث فى الإنسانيات فى العقود الأخيرة من القرن العشرين، وهى تحولات لم تكن مساهمة «الاستشراق» وكتابات سعيد الأخرى فيها قليلة. هذا لا يعنـى أن «الاستشـراق» كتاب بـلا عيـوب، ولا أن كل الانتقادات التـى وُجهت له بـلا قيمة. وأنا أميل للاتفاق مع التقييـم الذى قدمه صادق العظم وردد صداه آخرون، والـذى يقبل توجهـه المركزى، ويرى أن « صاحب الأسـلوب الأدبـى والمجادل... يختطف المفكر المنظم فى إدوارد سعيد». بل يمكن فى الواقع أن نبرهن على أن هذا هو المصدر الرئيسى لقصورات وثغرات الكتاب. ومع ذلك يمكن، ويجب، أن نعتبر «الاستشراق»، مع كتابات سعيد الأخرى، تدخلا نقديا (وسياسيا) ضروريا للغاية أتى فى وقته، لم يكتف فقط بالهجوم على طريقة قوية ظلت راسخة لزمن طويل فى مفهمة العالـم الحديث ولعب دورا حاسـما فى ذلك، وإنما قدم أيضا رؤية بديلة مثمرة للغاية بشأن كيفية التفكير والتأثير فيه.

من بين أشـياء أخرى، نادت هذه الرؤية بأن يتحمل المثقفون المسئولية عن بعض الحواجز والمقولات الرئيسـية التى وُظفت طويلا فى إنتاج معرفة عن قطاعات كبيرة مـن الجنـس البشـرى، كان لها فى معظـم الأحوال عواقـب خبيثـة، وأن يتحدوا هذه المقـولات ويتجاوزوها. وخلال الجيل الماضى أثبتت هـذه الرؤية إنتاجيتها الهائلة، ففتحـت الطريق أمام جمهرة مـن الباحثين ليبنوا على بعض اسـتبصارات وتحليلات



الفصــل السابــع

ما بعــد الاستشــراق

بالطبع لم يقبل كل الناس نقد الاستشراق. فقد رفضه عدد كبير بالفعل من باحثي الإسلام والشرق الأوسط كلية، وأخذوا ينعون أن كلمة «مستشرق» قد أصبحت تستعمل على نطاق واسع بمعنى ازدرائي. ووجد آخرون أن الجدل برمته لا تكاد تكون له صلة بعملهم، واستمروا يفعلون ما فعلوه دائما، أو اعتنقوا طرقا جديدة لإضفاء المعنى على الأشياء. ويشمل هؤلاء تنويعات غير ماركسية مختلفة من الاقتصاد السياسي، مثلا كتاب جون ووتربوري John Waterbury: مصر عبد الناصر والسادات: الاقتصاد السياسي لنظامين The Egypt of Nasser and Sadat: The Political Economy of Two Regimes، الصادر في ١٩٨٣، وكتاب آلان ريتشاردز Alan Richards وجون ووتربوري: اقتصاد سياسي للشرق الأوسط: الدولة والطبقة والتنمية الاقتصادية A Political Economy of the Middle East: State, Class, and Economic Development، المنشور في ١٩٩٠، ليسا سوى موضة من الموضات الجديدة[1].. فمثلا انتشرت «نظرية الاختيار العقلاني» في العلوم السياسية الأمريكية في نفس تلك الفترة، لتلهو بمقدمات منطقية ومناهج أبعد ما تكون عن التوافق مع

---

(١) John Waterbury, The Egypt of Nasser and Sadat: The Politiccal Economy of Two Regimes (Princeton: Princeton University Press, 1983); Alan Richards and John Waterbury, A Political Economy of the Middle East: State, Class, and Economic Development (Boulder: Westview Press, 1990).

تحليل الخطاب الاستعمارى ونظرية ما بعد الاستعمار وما بعد البنيوية والتيار الرئيسى لعلم الاجتماع أو حتى الماركسية البسيطة القديمة - برغم أن تأثير هذه المناهج على كتابات الاقتصاد السياسى عن الشرق الأوسط كان ربما أقل إلى حد ما من أى مكان آخر[(١)]..

ومع ذلك كسب نقد الاستشراق تدريجيا قبولا واسعا (وإن لم يكن أبدا شاملا) بين طلبة الشرق الأوسط والإسلام، وفى النهاية أصبح كثير من العاملين فى الحقل يعتبرون رفض الجوهرانية الثقافية والانقسام الثنائى الجذرى بين الشرق والغرب الذى يكمن فى أساسها بداهة بسيطة. وفى ١٩٩٨ نظمت «ميسا» ندوة خاصة لجميع الحضور فى لقائها السنوى للاحتفال بمرور عشرين عاما على نشر كتاب إدوارد سعيد: «الاستشراق». وكان المديح الذى انهال على سعيد فى هذه المناسبة لمساهمته فى حقل دراسات الشرق الأوسط يتعارض بشكل حاد مع الفزع أو الازدراء اللذين استقبل بهما كبار الباحثين فى دراسات الشرق الأوسط والدراسات الإسلامية الكتاب حين ظهر للمرة الأولى. كان التصفيق مؤشرا على مدى تغير المجال، حيث أصبح باحثون كثيرون للغاية، متعاطفين بصفة عامة مع الاختراق الفكرى الذى مثله انتقادات سعيد وآخرين (ولكن ليس مع كل جوانبه أو تفاصيله) - وفى بعض الحالات مع السياسات المرتبطة بها أيضا - يشغلون الآن مناصب قيادية فى «ميسا» وفى المجال ككل.

---

(١) لا تهتم نظرية الاختيار العقلانى بأشياء من قبيل المعنى والرموز والتعريف الذاتى والفعل الجماعى والتفاعل؛ فنقطة انطلاقها المنهجية، بالمقابل، هى الفرد واهتماماته. فتفترض أن الأفراد يتصرفون بشكل عقلانى لتحقيق تفضيلاتهم، فى ضوء الفرص والقيود التى يواجهونها، ويحسبون التكاليف والفوائد المرجحة من أى فعل قبل الانتهاء إلى خيار يتوقعون أنه سيسمح لهم بتحقيق ما يريدون. وبالتالى يمكن لنا باستعمال النماذج (الحسابية) الملائمة أن نتنبأ بما يرجح أن يفعله الأفراد (وبالتالى الجماعات) فى موقف معطى. للإطلاع على نقد لهذا المدخل (الفقير للغاية فى رأيى) فى فهم الحياة الاجتماعية الإنسانية، والذى يجد جذوره فى الاقتصاد، ولكن اعتنقه عدد معتبر من علماء السياسة والاجتماع، انظر مثلا: Donald P. Green and Ian Shapiro, Pathologies of Rational Choice Theory: A Critique of Applications in Political Science (New Haven: Yale University Press, 1996), and Margaret S. Archer and Jonathan Q. Tritter, eds., Rational Choice Theory: Resisting Colonization (London: Routledge, 2000).

ولكن برغم القبول الواسع للانتقادات الموجهة للاستشراق ولنظرية التحديث، استمر التساؤل حول كيفية فهم ودراسة الإسلام والمجتمعات التى يغلب عليها المسلمون فى إثارة الجدل حتى أوائل القرن الحادى والعشرين، الأمر الذى يرجع إلى حد كبير إلى التطورات فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى الأوسع والتى تتصل مباشرة باهتمامات ثقافية وسياسية وبصناعة السياسات المعاصرة. كان على الباحثين، بين أشياء أخرى، أن يواجهوا استمرار أهمية الإسلام فى الشرق الأوسط والمجتمعات الإسلامية الأخرى المعاصرة التى يغلب عليها المسلمون، وبصفة أخص مع قضية التفسير الأفضل لقدرة الأحزاب والحركات والأنظمة التى رفضت العلمانية، ونادت بدلا من ذلك بخلق ما اعتبروه مجتمعا ودولة إسلاميين بحق، فى كسب تأييد أعداد معتبرة من الناس وتعبئتهم. وباختصار كان عليهم أن يفسروا ظهور واستمرار قوة النزعة الإسلامية، واشتقاق إيديولوجية وممارسات سياسية من العقيدة الإسلامية. لقد قُطعت أشجار غابات بأكملها للحصول على الورق المطلوب لإنتاج مئات الكتب وآلاف المقالات وأوراق المؤتمرات التى تناولت الإسلام والنزعة الإسلامية منذ السبعينيات فصاعدا، وسط مناظرات متزايدة حول كيفية تفسير وشرح هذه الظاهرة - هذا إذا كان يمكن أن تُشخص كظاهرة واحدة فقط. ليس هنا مكان محاولة تقديم مسح شامل لهذه الأدبيات المهولة، ولكنى سأحاول أن أضع الخطوط العريضة لعدد قليل من القضايا الأساسية على الأقل.

كما أشرت فى نهاية الفصل الخامس، لم يفرض «بعث» الإسلام أية مشاكل فكرية كبرى على الذين اعتبروا الإسلام، مثل برنارد لويس، حضارة غير متغيرة ومصمتة بدرجة أو بأخرى، استمرت تحكم عقول معتنقيها. فكرر لويس فى مقال نُشر فى عدد سبتمبر ١٩٩٠ من المجلة «الأطلنطية الشهرية» The Atlantic Monthly، وطور أيضا، تفسيره لـ«جذور الغضب الإسلامى» الذى اعتبر أنه وقود الحركات الإسلامية فى كل أنحاء العالم[1]. كان غلاف العدد مزينا برسم لمسلم بصورته النمطية: ملتح ومعمم وأنفه معقوف وعابس، بانعكاس أحمر لعلم أمريكى فى مقلتيه لبيان مدى سخطه

(١) Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage," The Atlantic Monthly, September 1990.

على الولايات المتحدة؛ وظهر رسم فظيع آخر في منتصف مقال لويس. والمفترض أن محرري المجلة، لا لويس، هم الذين طلبوا هذه الرسوم ووافقوا عليها، ولكن مثل هذه التصويرات الفجة لمسلمين غاضبين مهددين لا عقلانيين - وهي صور من النوع الذي يعتبر عنصريا أو معاديا للسامية إذا تناول الأمريكيين الأفارقة أو اليهود - كانت تناسب تماما بالفعل اتجاه تحليل لويس.

أكد لويس أن جزءا من العالم الإسلامي يمر بفترة «يوحي فيها [الإسلام] لبعض من معتنقيه بمزاج من الكراهية والعنف». وبرغم أنه بدأ بالتأكيد على «أننا [أي الغربيين] نشترك في معتقدات وطموحات ثقافية وأخلاقية، اجتماعية وسياسية، أساسية معينة» مع كثير من المسلمين، أو حتى معظمهم، فإن هذه الشهادة اختفت بمجرد أن بدأ لويس في الكلام عن «الصراع بين هذين النظامين المتنافسين [للعالم المسيحي، أوربا اليوم، والإسلام] الذي استمر حتى الآن لحوالي ١٤ قرنا». وفي هذا الصراع، «عاني المسلم [وهنا يتحول لويس إلى ضمير الغائب المفرد ليشير إلى كل المسلمين في كل مكان] من ثلاث مراحل متعاقبة من الهزيمة» على أيدي الغرب على مدى القرون الثلاثة السابقة أو نحو ذلك. فأولا خسر - وهنا يصبح مندوب المسلمين عند لويس ذكرا - أمام القوة المتزايدة التقدم لروسيا والغرب؛ ثم أتى «تقويض سلطته في بلده هو من خلال غزو الأفكار والقوانين وطرق الحياة الأجنبية وأحيانا حتى الحكام أو المستوطنين الأجانب، ومنح حق الاقتراع للعناصر الوطنية غير المسلمة»:

> **والثالث - القشة الأخيرة - كان تحدي سيادته في بيته الخاص، من جانب النساء المتحررات والأطفال المتمردين. كان هذا يفوق قدرته على التحمل، وكان انفجار الغضب ضد هذه القوى الغريبة الكافرة المبهمة التي دمرت سيادته وأخيرا انتهكت حرمة بيته محتما.**

لقد أنتج هذا «شعورا بالإذلال - وعي متزايد بين ورثة حضارة قديمة فخورة سادت زمنا طويلا، بأنهم سُبقوا وهُزموا وسُحقوا على أيدي هؤلاء الذين اعتبروهم أدنى منهم». وفي النهاية أصبح هذا الغضب موجها بالدرجة الأولى ضد الولايات المتحدة. وأصر لويس على أن هذا الأمر لا صلة له بدعم الولايات المتحدة لنظم قمعية في العالم الإسلامي، أو لإسرائيل، أو الاستعمار الأمريكي، أو بأي شيء آخر

فعلتـه أو تفعلـه الولايات المتحـدة. ربما كان لذلك صلة ضعيفة بالأفكار المسـعورة المعادية لأمريكا المشـتقة من الماركسـية أو العالم ثالثية الرومانسـية، ولكن المصدر الأساسى لـ«الغضب الإسلامى» هو ببساطة عدم قدرة المسلمين على تحمل «سيطرة الكفار على المؤمنين الحقيقيين». هذا هو المصدر الحقيقى لـ«الاضطرابات الجارية» فى أماكن مثل إريتريا وكشمير وسنكيانج الواقعة تحت الحكم الصينى وكوسوفو.

وواصـل لويس قائلا: «لقد منحت الأصولية الإسـلامية هدفا وشـكلا لاشـمئزاز وكراهيـة الجماهير الإسـلامية، اللذين كانـا يفتقران إلى الهدف والشـكل، يتمثل فى القوى التى حطت من قدر قيمهم وولاءاتهم التقليدية، وسلبتهم، فى التحليل الأخير، معتقداتهم وطموحاتهم وكرامتهم، وحتى، بشـكل متزايـد، أرزاقهم»، ووجهت هذه المشـاعر ضد العلمانية والحداثة ممثلة فى الولايات المتحدة. ويلخص لويس قائلا: «ليـس هـذا بأقل من صدام للحضـارات - رد الفعل الذى ربمـا كان لا عقلانيا ولكنه تاريخـى من جانب منافس قديم ضد تراثنا اليهودى - المسـيحى وحاضرنا العلمانى والتوسـع العالمى لكليهما». فى ضوء هذا لا يسـتطيع الغرب أن يفعل الكثير، سـوى محاولة تحقيق فهم أفضل للحضارة الإسلامية والأمل فى أن ينتصر فى النهاية ضرب من الإسلام أكثر اعتدالا وتسامحا وانفتاحا.

كما أشرت سابقا، تكمن فضيلة لويس الوحيدة فى الاتساق: فهذا المقال المنشور فى ١٩٩٠ يكشف بدرجة أو بأخرى عن نفس المقدمات المنطقية التى أملت كتابات لويس منذ الخمسـينيات. ومع ذلك من المؤكد أن تفسـير النضـال الإريترى من أجل الاستقلال عن إثيوبيا والذى شنه كل من المسيحيين والمسلمين على برنامج سياسى علمانى قومى بالكامل، أو مطالب ألبانيى كوسـوفا باسـتعادة استقلالهم الذاتى الذى انتزعـه منهـم نظام سـلوبودان ميلوسـوفيتش Slobodan Milosevic [1] ليدعم أوراق

(١) (١٩٤١ - ...) سياسـى شعبوى صربـى، رئيـس صربيـا (١٩٨٩ - ١٩٩٧)، ثـم رئيـس يوجوسـلافيا المكونة من صربيا والجبل الأسـود فحسـب (١٩٩٧ - ٢٠٠٠). هُزم فى الانتخابات عام ٢٠٠٠ وألقى القبـض عليه فى العام التالى وتم تسـليمه للمحكمة الجنائية الدوليـة التابعة للأمم المتحدة ليحاكم على جرائـم الإبـادة العرقيـة وجرائم حرب وجرائم ضد الإنسـانية ارتكبتها القوات الصربيـة تحت قيادته فى البوسنة ثم فى كوسوفا - المترجم.

اعتمـاده ما بعد - الشـيوعية كقومـى صربـى، أو معارضة الكشـميريين لإدخال تلك المنطقـة بالقوة ضمـن الهند، وهكذا، بأنهـا مجـرد أعراض للغضب الذى يشـعر به «المسـلم» بشـأن تدنى الإسـلام أمام الحضارة الغربية. فالقول بذلك يعنى التجاهل المطلـق (إن لـم يكـن تشـويهًا) للتاريخ والسياسـة والسـياقات المحليـة والإقليمية والعالمية المعقدة بأكثر الأشكال تبسيطية واختزالية.

ومع ذلك قدمت مثل هذه المقالات للأمريكيين تفسيرا سهلا ومريحا لوجود هذا القدر الكبير من الغضب والاشـمئزاز تجاه الولايات المتحدة بين العرب والمسلمين - وفـى هـذه الحالة نشـر المقال قبيـل تجميع القوات المسـلحة للولايـات المتحدة وحلفائهـا للحملـة التى سـتطرد القـوات العراقية مـن الكويت. فهـذا الغضب، وفقا للويس، لا يرجع، فى العمق، إلى أى شـىء قد فعلناه «نحن» فى الغرب أو نفعله، ولا حتى بسـبب إدراك الآخرين الخاطئ لأفعالنا وسياسـاتنا، وإنما يرجع أساسا، أو حتى فقط، إلى عيب عميق فى الحضارة الإسلامية، يرجع إلى جرح ظل مفتوحا، ويبدو أنه لن يندمل حقا إلا إذا كف المسلمون عن أن يكونوا مسلمين.

ولبرنـارد لويـس مقلدوه الأقل منـه مهارة. أحدهم هو تومـاس فريدمان Thomas Friedman، وكان فـى ذلـك الوقـت مراسـلا لصحيفـة نيويـورك تايمـز ولكنه أصبح خـلال عقـد المعلق الرئيسـى على الشـئون الخارجيـة، وأحيانا يكون نوعـا من نجم إعلامـى. ويقـدم مقـال رأى op-ed له نشـر فى جريـدة التايمز فى أكتوبـر ١٩٩٠، أى أثناء فترة الإعداد لحرب الخليج، مثلا يوضح جيدا كيف استمر تجنيد ذلك النوع من الجوهرانية الثقافية التى رأى النقاد أنه مركزى فى التقليد الاستشـراقى، خصوصا فى أوقات الأزمة، برغم كل الانتقادات التى تعرض لها[١].

فـى هذا المقـال أكد فريدمان بفجاجة أنه يمكن إبراز الفـوارق العميقة بين الغرب والعالـم العربى، فيما ادعى، بالنظر إلى الرمزين اللذيـن يمثلانهما. أعلن فريدمان أن «رمـز الغـرب هو الصليب - الملـئ بالزوايا القاطعة القائمة التى تبـدأ وتنتهى. ولكن

---

(١) Thomas Friedman, "A Dreamlike Landscape, A Dreamlike Reality," The New York Times, October 28, 1990.

رمز الشرق العربى هو الهلال ـ وهو قوس واسع غامض، به منحنيات، ولكنه يخلو من الأركان». ووفقا لفريدمان فإن ما فشل الغربيون فى فهمه هو أن العرب ببساطة لا يفكرون مثلما نفكر: فبينما «نحن» عقلانيون ونقول ما نعنيه، فإن الأشياء بالنسبة للعرب ليست غالبا كما تبدو عليه؛ فهم يقولون شيئا ولكنهم يعنون ويفعلون شيئا آخر. الحقيقة والواقع فى الشرق الأوسط نسبيان دائما، بل يشبهان الحلم، بالضبط مثل مشهد الصحراء. وللأسف تفتقر الولايات المتحدة إلى الكوادر الخارجية والاستخبارات المدربة والمتمرسة بما يكفى، الذين يستطيعون حقا أن يفهموا كيف يفكر العرب، مما يترك البلاد فى وضع غير مواتٍ فى مواجهتها لنظام صدام حسين فى العراق.

لا شك أن تقسيم فريدمان الثنائى بين الغرب والعالم العربى، كل منهما مزود بدقة برمز يزعم أنه يعبر عن جوهره وصفاته الثقافية الأساسية وعقليته الثابتة تقسيم فج وتبسيطى، بل ومضحك؛ ولكنه قدم للأمريكيين فى لحظة حرجة طريقة سهلة لإضفاء معنى على عالم معقد ومثير للحيرة غالبا، كما تتيح لهم أن يؤكدوا لأنفسهم مجددا براءتهم واستقامتهم وعقلانيتهم.

برغم أن هذا المنظور - ويسمى عادة المنظور «الاستشراقى الجديد» بسبب تلخيصه للعناصر الأساسية للاستشراق على خلفية معاصرة ـ له بالتأكيد أنصاره، فإن كثيرا من الباحثين قدموا فهما مختلفا تماما لانتشار النزعة الإسلامية. فمن جهة أولى أكدوا أن ظهور الإيديولوجية والحركات الإسلامية يجب ألا يعتبر «بعثا» للتقاليد، أو «عودة» رجعية من الناحية الجوهرية إلى عصر سابق للحداثة، أو تجليا لشىء ما مضاد للحداثة متأصل فى إسلام لم يقم بعد بتحديث نفسه بشكل سليم. فالنزعة الإسلامية بالأحرى، برغم ادعائها «العودة» إلى إسلام نقى أصلى، هى فى الواقع نتاج للعصر الحديث تماما، أى تطور حديث بالكامل.

فمثلا كانت حجة آية الله الخمينى، القائلة بأن العلماء الشيعة يجب أن يمارسوا السلطة بشكل مباشر، وادعاؤه الاستناد إلى دعم لاهوتى وفقهى غير قابل للنقاش، توصف عادة بأنها عودة إلى ما قبل العصر الحديث؛ ولكنها فعليا شكلت قطيعة جذرية

مع كل الفكر السياسى الشيعى السابق، واستطاعت أن تتطور وتحصل على دعم معتبر فقط فى السياق التاريخى لإيران فى النصف الثانى من القرن العشرين. وبكلمات أخرى، كان هذا تجديدا فى الفكر الشيعى صور نفسه كعودة إلى التقاليد[1]. وبالمثل، برغم أن الإسلاميين السنة اعتقدوا بإخلاص أنهم يرمون إلى تحقيق مجتمع إسلامى على غرار المجتمع الإسلامى الأول الذى أقامه النبى محمد والصحابة والتابعون، فإن رؤيتهم تشكل فى الواقع قطيعة حادة من نواح كثيرة مع كثير مما اعتبره معظم المسلمين لعدة قرون الإسلام المعيارى، ورفضا له.

وفوق ذلك فإن هذه الرؤى السياسية والاجتماعية، والمصطلحات التى شكلتها، وجهود تحقيقها، ليست مفهومة بالنسبة للأجيال السابقة من المسلمين، بل إنها تعكس أيضا امتلاك وإدماج كثير من المفاهيم الحديثة بالكامل (مثل الدولة ـ الأمة والديمقراطية والسيادة الشعبية والدستورية والعدالة الاجتماعية ومعاداة الاستعمار والعلم، الخ) وأنماطا جديدة من التنظيم السياسى والدعاية والفعل (بما فى ذلك الحزب السياسى والحركة الجماهيرية والاحتجاج الجماهيرى والصحافة وشرائط التسجيل والفيديو). وفى نفس الوقت يرى أنصار وجهة النظر البحثية هذه أن معظم مفكرى وقادة ونشطاء الحركات الإسلامية قد تعلموا فى مؤسسات لم يكن لها أى وجود قبل قرن واحد، وأنها مؤسسات شكلتها أفكار وخطابات وممارسات خاصة بالحداثة. وبالتالى رأى كثير من الباحثين ضرورة التخلى عن تلك الرؤية التى تمتد جذورها إلى كل من الاستشراق ونظرية التحديث والقائلة بأن الإيديولوجيات والحركات الإسلامية «تقليدية» بأى معنى مفيد، حتى وهى تستحضر (رؤية معينة لـ) التقليد الإسلامى. إن هذه الرؤى السياسية حديثة تماما فى الواقع، من نتاج القرن العشرين، تماما مثل النزعة القومية التى تدعى أن لها جذورا عتيقة وتستخدم لغة ورموزا قوية مستقاة من التقليد الدينى (بما فى ذلك الصهيونية والقومية العربية)، فى حين أنها فعليا جديدة تماما وكانت أشكال الهوية التى دافعت عنها بمثابة قطيعة جذرية مع الماضى.

---

(١) للاطلاع على عرض مقنع لهذه الرؤية، انظر: Sami Zubaida, Islam, the People and the State (London: I.B. Tauris, 1989), chs. 1,2.

وبصفة أعم، يرى أنصار هذه المدرسة أن الزمن يكون فى الماضى حين نستطيع أن نعالج «الحديث» و«الغربى» (أو التحديث والتغريب) باعتبارهما مترادفين، أو أن نعتبر الحداثة شيئا واحدا وحيدا. الحداثة تعنى أشياء مختلفة عند الناس المختلفين فى مختلف الأماكن؛ وبالتالى لا معنى لافتراض أن هناك حداثة واحدة فقط، كما يفعل جانب كبير من النظرية الاجتماعية والسياسية، هى حداثة الغرب، التى يجب أن تعتبر الهدف السليم لكل التطور الاجتماعى البشرى، والمعيار الذى يجب أن يقاس به كل شىء (فيتبين دائما أنه منقوص). هناك فى الواقع كثير من الحداثات، وكثير من السبل التى تطورت من خلالها المجتمعات فى العصر الحديث، مع الكثير من الاستعارة والتفاعل المتبادلين فى الأفكار والممارسات والمؤسسات.

من هذا المنظور، فإن كلا من النزعة الإسلامية والقومية الهندوكية وقومية السيخ والصهيونية الدينية الخلاصية والمسيحية البروتستانتية الإنجيلية اليمينية فى الولايات المتحدة فى الثلث الأخير من القرن العشرين، ادعى أن له جذورا قديمة وبحث عن الشرعية فى الدعوة إلى التقاليد، وبرغم ذلك فإنها كانت جميعا ظواهر حديثة بالكامل فى الواقع، وكان كل منها نتاج قوى سياسية واجتماعية واقتصادية معقدة تعمل فى سياقات وأوضاع تاريخية بعينها، وليس من المفيد النظر لأى منها كعودة إلى زمن ما سابق، قبل - حديث، أو كبقايا تقليد استمرت بعناد حتى العصر الحديث. وهكذا لا نستطيع أن نفيد من النظر إلى النزعة الإسلامية كـ«بعث» أو «إحياء» أو «عودة» لشىء وحيد يسمى الإسلام؛ فهى بالأحرى عنوان لأطقم ظواهر متغايرة، تعنى أشياء كثيرة مختلفة فى أماكن مختلفة. فبرغم أن هناك بالتأكيد روابط وتعاطفات وسمات عامة وتفاعلات مهمة بين الإيديولوجيات والحركات الإسلامية (خصوصا داخل كل من المجالين المتمايزين السنى والشيعى، ولكن أيضا عبر الخطوط الطائفية)، هناك أيضا اختلافات دالة متجذرة فى التواريخ والثقافات والسياسات المحلية، وفى كل الحالات لا يمكن اختزالها جميعا فى «إسلام» واحد[1].

---

(١) انظر: Ibid.; Joel Beinin and Joe Stork, eds., Political Islam (Berkeley: University of California Press, 1997); Aziz al-Azmeh, Islams and Modernities (London: Verso, 1993); Dale F. Eickelman and James Piscatori, Muslim Politics (Princeton: Princeton University Press, 1996).

وهناك سؤال آخر مرتبط بذلك، جذب أيضا انتباه الباحثين الذين يدرسون النزعة الإسلامية، خصوصا في التسعينيات، وهو ما إذا كانت طبعات معينة للنزعة الإسلامية وأحزاب أو حركات أو جماعات إسلامية معينة منسجمة مع الديمقراطية، وهي قضية ذات أهمية واضحة لصانعي السياسة في الولايات المتحدة وغيرها. من الواضح أن النظم السلطوية في البلدان العربية، قد سحقت، أو على الأقل احتوت، جهود الجماعات الإسلامية الراديكالية التي سعت للإطاحة بها، بينما ظهرت حركة إصلاحية متنامية في إيران، حصلت على دعم بين كبار رجال الدين الشيعة وكذلك بين العلمانيين [: غير رجال الدين]، لتدافع عن طريق أكثر تسامحا وانفتاحا وديمقراطية للجمهورية الإسلامية. ما دلالة وجود ضروب معتدلة نسبيا للنزعة الإسلامية، وكيف يجب أن تتعامل معها الولايات المتحدة وحلفاؤها المحليون؟

يمكن أن نميز بين معسكرين مختلفين بشأن هذه القضية. فأنصار ما يمكن أن يسمى موقف الخط المتشدد اتبعوا برنارد لويس في اعتبار الإسلام حضارة مجروحة والنزعة الإسلامية في كل أشكالها مرضا وتهديدا كامنا للغرب. وسوف أناقش هذا المنظور بتفصيل أكبر لاحقا؛ أما الآن فسأذكر فقط أن أنصاره قد أكدوا في مختلف الكتب والمقالات ومداخلات الصحف والمحاضرات العامة ومناسبات الظهور في الإعلام، وطوال التسعينيات، أن النزعة الإسلامية قد حلت محل الشيوعية باعتبارها الخطر الأكبر على الغرب (وإسرائيل) وأن اجتثاث هذا الخطر لا يكون إلا بموقف عدواني حازم، بما في ذلك استخدام القوة العسكرية. أما الانتباه إلى المظالم السياسية والاجتماعية التي أدت بالناس في العالم العربي والإسلامي إلى الالتحاق بالجماعات الإسلامية أو دعمها فحماقة، كما لا يعقل أن نتوقع أن مثل هذه الجماعات يمكن أن تكون راغبة أو قادرة يوما على تحمل الديمقراطية، نظرا لأن الإسلام أوتوقراطي وغير متسامح بطبيعته ذاتها. النزعة الإسلامية شمولية وتولِّد الإرهاب، بهذا الوضوح وهذه البساطة؛ ليس هناك إسلاميون معتدلون أو قابلون لأن يكونوا ديمقراطيين يستحقون جهد الكلام عنهم.

وقد عارض ما يمكن أن نسميه المعسكر الليبرالى موقف هذا الخط المتشدد، ومن بين شخصياته القيادية جون ل. إسبوزيتو John L. Esposito، المدير المؤسس لمركز الفهم الإسلامى ـ المسيحى بجامعة جورجتاون، والذى أقيم فى ١٩٩٣. وقد استعمل أحد كتب إسبوزيتو الكثيرة عن الإسلام والنزعة الإسلامية (الإسلام والديمقراطية Islam and Democracy، المنشور فى ١٩٩٦ ـ واشترك معه فى تأليفه جون فول John Voll المدير المشارك للمركز)، دراسات الحالة لستة بلدان إسلامية ليقرر أن النزعة الإسلامية ظاهرة متنوعة ومتعددة الجوانب. وقد أبرز المؤلفان جهود الديمقراطيين المسلمين للاعتماد على عناصر داخل التقليد الإسلامى لتطوير طبعة إسلامية أصيلة للديمقراطية، ورأيا أنه برغم الصور الغربية الواسعة الانتشار التى تعتبر الإسلاميين متماثلين فى العنف والجذرية، فإن هناك عددا معتبرا من النشطاء والحركات الإسلامية التى تتجنب الثورة والعنف وتريد أن تحتل مكانا داخل التيار الرئيسى للمجتمع والعملية السياسية الديمقراطية[١].

وقد مال الموقف المتفائل نسبيا لإسبوزيتو وفول وآخرين فى هذا المعسكر إلى التطابق مع الحجج التى أثيرت فى هذه السنوات نفسها بشأن المشاركة التى ربما يقوم بها بعض من الجماعات الإسلامية الأكثر اعتدالا، على الأقل، فى ازدهار «المجتمع المدنى» فى الأراضى العربية والإسلامية، وهى قضية جذبت انتباه عدد من علماء العلوم الاجتماعية فى دراسات الشرق الأوسط (وحقول أخرى أيضا). ولمفهوم «المجتمع المدنى» جذور طويلة ومعقدة فى النظرية الاجتماعية والسياسية، ولكنه يستعمل فى هذا السياق للإشارة بصفة عامة إلى جملة الجمعيات والأحزاب والنوادى والنقابات العمالية وما شابهها من منظمات طوعية، والتى تعمل فوق مستوى الفرد أو العائلة أو العشيرة، ولكنها ليست جزءا من الدولة أيضا. لقد اعتبر علماء السياسة والاجتماع وباحثون آخرون أمريكيون مهتمون بالمسألة أن المجتمع المدنى حاجز ضرورى بين المواطن والدولة، يعزز المدنية والمشاركة الشعبية

---

(١) John L. Esposito and John O. Voll, Islam and Democracy (New York: Oxford University Press, 1996). وللاطلاع على حجة مماثلة، انظر: Noah Feldman, After Jihad: America and the Struggle for Islamic Democracy (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2003).

والديمقراطيـة، وأن غيابـه أو ضعفه في الأراضي العربية والإسـلامية أحد الأسـباب الأولية لدوام الاستبداد والافتقار إلى حكم القانون وضعف الولاء للأمة ـ الدولة.

ومـن هنا أهمية تحديد ما إذا كانت الجماعات الإسـلامية، بأحزابها ودور نشـرها ومنافذهـا الإعلامية وجمعياتها الاجتماعية والثقافيـة ومنظماتها للخدمة الاجتماعية تحتسـب كجزء من المجتمع المدنى أم لا. فإجابة هذا السـؤال سـتؤثر على التوقعات بشـأن مـدى إمكانية أن تحـوِّل عملية المقرطـة، التى أثرت على أوربا الشـرقية بعد ـ الشـيوعية وأماكن أخرى من العالم، الشـرق الأوسـط فى النهاية. كمـا أنها تؤثر على أسـئلة تتعلق بالسياسـة: مثـلا هل يجب علـى حكومـة الولايات المتحـدة أن تعضد جهـود الـدول التابعـة مثـل مصر فـى سـحق أو تهميش الحـركات الإسـلامية، حتى المعتدلـة منهـا وغيـر العنيفة، أم عليها بدلا مـن ذلك أن تعقد معهم صلات وتشـجع المقرطـة، حتى لـو أدى ذلك فى النهاية إلى السـماح للأحزاب الإسـلامية بالوصول إلى السلطة من خلال صندوق الاقتراع.

كان أكبر جهد بحثى يتناول هذه القضايا هو «مشـروع المجتمع المدنى فى الشرق الأوسـط»، الـذى حصـل علـى تمويل مـن مؤسسـتى فـورد وروكفلـر، وأداره عالـم السياسـة أوجسـت ريتشـارد نورتـون August Richard Norton، الـذى أشـرف على البحث وتنظيم المؤتمرات ونشـر المطبوعات، وهو ما أسـفر عن مجموعة دراسـات فـى مجلديـن بعنـوان المجتمـع المدنـى فـى الشـرق الأوسـط Civil Society in the Middle East (١٩٩٤ ـ ١٩٩٥). وفـى الإجمـال مالـت الأبحـاث الأكاديميـة عـن المجتمع المدنى فى أوائل التسـعينيات وحتى منتصفها إلى رسـم صورة متفائلة نسبيا بشـأن توقعات نمو المجتمع المدنى وإدماج الإسـلاميين المعتدلين فيه، وبصفة أعم بشـأن التحـرك نحـو لبرلة سياسـية فى الشـرق الأوسـط، وهـى توقعات لـم تمر بلا خلافات (كما سنرى) [١].

---

(١) انظـر: Augustus Richard Norton, ed., Civil Society in the Middle East, 2 vols. (Leiden: E.J. Brill, 1994, 1995). وللاطـلاع علـى مقدمـة قصيـرة لهذا المدخـل، انظـر: Jillian Schwedler, ed., Toward Civil Society in the Middle East? A Primer (Boulder: Lynne Reiner, 1995). وللاطلاع على مناقشـة أكثر نقدية لفائدة هذا المفهوم، انظر: James Gelvin, ed., The Civil Society Debate in Middle Eastern Studies (Los Angeles: UCLA Near East Center, c. 1996).

مسألـــة الإرهـــاب

فـى التسـعينيات أصبحـت القضيـة التى كثـر الجدل بشـأنها، وهى هل الإسـلام والإسـلاميون يشكلون تهديدا للغرب أم لا، مرتبطة بشكل متزايد بمشكلة الإرهاب. ويرجـع المصطلـح terrorism، بمعنى قريب من معناه السياسـى الحديث، إلى الثورة الفرنسـية، حيث استُعمل للإشـارة إلى الحملة التى شـنتها الحكومة الثورية الفرنسية لسـحق المعارضـة بإعدام أعداد كبيـرة ممن اعتبرتهم رجال الثورة المضادة («حكم الإرهـاب» فـى ١٧٩٣ ـ ١٧٩٤). وامتـدادا لذلـك أصبـح يعنـى (كما ذكـر قاموس أكسفورد): «سياسة ترمى إلى أن تضرب بالإرهاب هؤلاء الذين تم تبنى هذه السياسة ضدهـم؛ توظيف وسـائل التخويف؛ واقعـة إرهاب [آخريـن ـ ت] أو حالة التعرض للإرهاب».

وفـى أواخر القرن التاسـع عشـر وأوائل القرن العشـرين كان المصطلح يسـتعمل أحيانا للإشـارة إلى الاسـتراتيجية التى يتبعهـا بعض الثورييـن والقوميين فى تقويض النظـم أو الانتقـام باغتيـال الأسـر الملكيـة أو المسـئولين الحكوميين. ثـم أصبـح المسـئولون البريطانيون يستعملونه بشكل واسـع لوصف العنف المضاد للاستعمار، سـواء كان موجها ضد العسـكريين أو الوكلاء المدنيين للحكم الاستعمارى، أو ضد المدنيين، فى أيرلندا والهند وقبرص وكينيا وغيرها. وبالمثل صور الفرنسـيون العنف المضاد للاسـتعمار الـذى ارتُكب أثناء نضال الجزائر من أجل الاسـتقلال (١٩٥٤ ـ ١٩٦٢) كإرهـاب. وبنفـس الطريقـة أصرت الحكومة الروسـية منذ التسـعينيات إلى القـرن الحادى والعشـرين على تصوير جهودها لسـحق المتمرديـن الانفصاليين فى الشيشـان Chechnya التـى يغلـب عليها المسـلمون كنضـال ضد الإرهاب، مسـتغلة واقع اسـتعمال بعض الشيشان للإرهاب كوسـيلة للنضال، لتنزع الشرعية عن القومية الشيشانية بمجملها وتديم السيطرة الروسية.

لقـد اعتمد المسـئولون الاسـتعماريون فى تصنيفهـم للعنف المضاد للاسـتعمار كإرهـاب صرف وبسـيط، كأفعال منفصلة عن شـكاوى عقلانية قابلـة للفهم أو حتى مشـروعة بشـأن ظـروف قمعيـة، علـى نفس الخطـاب الـذى أدى بهم إلى اسـتعمال مصطلحات مثل «أعمال شـغب» أو «اضطرابات» أو «مشـاكل» للإشارة إلى مختلف

أشكال الفعل الجماعي المضاد للاستعمار. وكان من أثر هذا تصوير مثل هذه الأفعال والأحداث كانفجارات غير عقلانية ضد السلم والنظام، يزعمون أنها بفعل «تحريض» أو عمل أقلية صغيرة من «مثيرى المشاكل» و«محرضين خارجيين» ضد رغبات أغلبية الرعايا، التى يزعمون أنها هادئة وسعيدة إلى حد كبير، وتجنبوا بذلك تسمية هذه الأفعال «انتفاضات» أو «تمردات»، لأنها قد تتضمن الاعتراف بأن مثل هذه الأفعال كانت بصفة أساسية ردود أفعال لقمع مدرَك وأنها تتمتع بدرجة ما من الدعم الشعبى.

وقد تبنت الحركة الصهيونية فى فلسطين، ودولة إسرائيل لاحقا، نفس الخطاب تقريبا بشأن المعارضة الفلسطينية للصهيونية، وللاحتلال الإسرائيلى للضفة الغربية وغزة بعد ١٩٦٧. فمثلا كان يشار عادة إلى انتفاضة العرب الفلسطينيين فى ١٩٣٦ - ١٩٣٩ ضد الحكم الاستعمارى البريطانى ومشروع بناء الدولة الصهيونية الذى تولت حمايته وتعزيزه بـ«الأحداث» (وبالعبرية hame'ora'ot) لجعل الانتفاضة تبدو كطاقم متنافر الألوان من الانفجارات اللا عقلانية لا كعصيان شعبى قومى مسلح. وبالمثل أصر المسئولون الإسرائيليون وكل وسائل الإعلام الإسرائيلية تقريبا فى التسعينيات على الإشارة لكل المقاتلين الفلسطينيين القوميين والمنظمات التى ينتمون لها كإرهابيين (بالعبرية mehablim). وبذلك جمعوا معا كل أعمال العنف (وبعض الأعمال غير العنيفة) التى قام بها فلسطينيون ضد إسرائيليين باعتبارها إرهابا - سواء كانت ضد مدنيين داخل إسرائيل أو مستوطنين يهود فى الضفة الغربية وغزة أو عسكريين.

ولا شك أن هذا التوصيف له بعض الأسس فى الواقع: فمنذ الستينيات فصاعدا اضطلعت بعض المنظمات الفلسطينية القومية (ولاحقا الإسلامية) بالفعل بهجمات إرهابية ضد مدنيين إسرائيليين وكذلك ضد آخرين، بما فى ذلك اليهود فى بلدان أخرى. ولكن إصرار إسرائيل الرسمية، مثلما فعل المستعمرون البريطانيون والفرنسيون وغيرهم من قبل، على تصوير منظمة التحرير الفلسطينية والحركة الوطنية الفلسطينية التى تقودها كمجرد إرهاب كان طريقة لجرف الأنظار بعيدا عن المظالم والطموحات العميقة الجذور التى كانت دافع الفلسطينيين، بما فيهم حتى أولئك

الذين ارتكبوا أفعال عنف إرهابى لا أخلاقية ومستحقة للشجب بوضوح، وبعيدا عن الظروف التى أدت بهم إلى تبنى مثل هذا التكتيك الكريه. وهكذا أفادت هذه الصورة فى تدعيم صورة إسرائيل عن نفسها كضحية لكراهية لا عقلانية وعنف غبى وكذلك حملتها للحصول على تعاطف ودعم دوليين.

هناك جانب ربما يكون مثيرا للسخرية بصفة خاصة فى الحالة الإسرائيلية، لأنه فى السنوات التى سبقت مباشرة إنشاء إسرائيل فى ١٩٤٨ كان بعض من سيصبحون لاحقا قادة سياسيين إسرائيليين بارزين تعتبرهم الحكومة الاستعمارية البريطانية لفلسطين إرهابيين أشرارا. فمثلا كان اثنان من رؤساء وزراء إسرائيل، هما مناحم بيجن وإسحاق شامير، تطاردهما السلطات البريطانية للقبض عليهما لقيادة منظمات شبه عسكرية يهودية سرية قامت بما اعتبره البريطانيون أعمال إرهاب وحشية: اغتيال مسئولين بريطانيين وخطف وشنق جنود بريطانيين وإلقاء القنابل على مواقع بريطانية مما أدى إلى خسائر مدنية، وهجمات بالقنابل على مدنيين عرب أبرياء، وهكذا. بالطبع لم يعتبر كثير من اليهود في فلسطين، ولاحقا فى دولة إسرائيل، هؤلاء الرجال ورفاقهم فى السلاح إرهابيين، وإنما مقاتلون من أجل الحرية ووطنيون. وينطبق نفس الأمر على عملاء المخابرات الإسرائيلية، الذين زرعوا قنابل عام ١٩٥٤ فى مبان أمريكية وبريطانية فى مصر فى محاولة لتعطيل التحسن الجارى فى علاقات البلاد مع الغرب، كما ينطبق على المسئولين الإسرائيليين الذين أمروا فى نفس العام بالاستيلاء على طائرة ركاب سورية لأخذ رهائن لمبادلتهم بجنود إسرائيليين مأسورين[١].

ولكن حين تبدلت المواقع لم يستطع سوى إسرائيليين قلائل أن يفهموا كيف يحيى فلسطينيون مواطنيهم الذين يعتبرهم الإسرائيليون إرهابيين أشرارا بوصفهم مقاتلين من أجل الحرية؛ ولا كان هناك فهم يذكر لأن الإرهاب هو تكتيك، وسيلة استعملها أناس كثيرون (بما فيهم اليهود) حين شعروا أنهم يفتقرون إلى خيارات أكثر فاعلية فى القتال ضد عدو متفوق عسكريا. وحتى يومنا هذا سعى المسئولون

(١) للاطلاع على مناقشة حديثة لهذه القضية، انظر: Joel Beinin. "Is Terrorism a Useful Term for Understanding the Middle East and the Israeli-Palestinian Conflict?." Radical History Review 85 (2003): 12-23.

الإسرائيليون (خصوصا اليمينيين) لاختزال مجمل النضال الفلسطيني إلى إرهاب، وتصوير إسرائيل كدولة محبة للسلام مجبرة على استعمال وسائل قاسية لردع أو إخماد الإرهابيين «العرب» المليئين بالكراهية والمتعطشين للدماء والمصممين بغباء على تحطيمها. (لم يكن لمصطلح «فلسطيني» مكان في القاموس السياسي الإسرائيلي الرسمي حتى التسعينيات، حيث اعتُبر استعماله لمدة طويلة متضمنا بعض الاعتراف بوجود شعب فلسطيني متميز له حقوق وطنية في أرضه الأم؛ وكانت كلمة «العرب» العامة تستخدم عادة بدلا منه). ما زال صعبا على كثير من الإسرائيليين أن يفهموا أن هذا الإرهاب الذي يقوم به فلسطينيون ضد مدنيين إسرائيليين له جذوره في الاحتلال المتزايد ونزع الملكية، ولا يحتمل أن ينتهي إلا حين يرى الفلسطينيون طريقا ما آخر لتحقيق طموحاتهم الوطنية. ويميل هؤلاء الإسرائيليون بدلا من ذلك إلى قبول تأكيد رئيس الوزراء [السابق – ت] إرييل شارون المتكرر بأن «إسرائيل تحارب الإرهاب منذ مئة سنة»، وبذلك يختزل، مرة أخرى، كل معارضة فلسطينية للصهيونية – وهي رد فعل قابل للفهم أيا كان حكمنا عليه سياسيا أو أخلاقيا أو غير ذلك – إلى كراهية لا عقلانية متعصبة[1].

ولكن النقطة هنا ليست تمييز إسرائيل، التي لم تكن بأي حال فريدة في تعريف وتفسير الإرهاب بطرق تخدمها. فقد كان هذا السلوك في الواقع نموذجيا في معظم، إن لم يكن كل، الدول، وهو ما يعيدنا مرة أخرى إلى السؤال الكبير: عمّ هو الإرهاب؟ وهي قضية ظلت محل اهتمام كثير من الباحثين وغيرهم المنشغلين بالشرق الأوسط في التسعينيات وبعدها. فإذا أردنا أن نكون محايدين وموضوعيين بقدر الإمكان، ربما نعرِّف الإرهاب اليوم بأنه استعمال للعنف أو التهديد به موجه في المحل الأول ضد مدنيين لتحقيق هدف سياسي ما. هذا التعريف مفيد لأنه ليس قائما على الهوية أو السياسة أو دوافع من يرتكبون أعمالا إرهابية ولكن على طبيعة الأفعال نفسها

(١) انظر مثلا رسالة شارون بالفيديو في ١١ سبتمبر ٢٠٠١ إلى الاجتماع العام للجمعيات اليهودية المتحدة، والتي قال فيها إن إسرائيل ظلت تحارب الإرهاب منذ ١٢٠ سنة – أي منذ بدايات الهجرة الصهيونية الأولى إلى فلسطين في أوائل ثمانينيات القرن التاسع عشر – في: http://www.mfa.gov.il/mfa/go.asp?MFAH0kpo0.

وطبيعة ضحاياها - أي عنف بدافع سياسى ضد مدنيين. كما أن هذا التعريف يشجعنا على إدانة كل أعمال الإرهاب باعتبارها غير مقبولة أخلاقيا، لأننا إذا بدأنا فى الانتقاء والاختيار، مبررين أو متجاهلين أعمالا أو أشكالا معينة للإرهاب مع إدانة أخرى، ستكون النتيجة الحتمية هى معيار مزدوج يصعب الدفاع عنه أخلاقيا.

والإرهاب بهذا المعنى استعملته بالفعل منظمات وحركات كثيرة، بما فيها المنظمات الفلسطينية التى اضطلعت بخطف طائرات مدنية وهجمات على مدنيين إسرائيليين (منذ منتصف التسعينيات) وتفجيرات انتحارية، وكذلك جماعات صهيونية فى فلسطين ما قبل ١٩٤٨ ونمور التاميل Tamil Tigers فى سريلانكا Sri Lanka وبعض الجماعات اليسارية المتطرفة الأوربية والمتمردون الشيشان ضد الحكم الروسى، وكثيرون آخرون للأسف. ولكن هذا التعريف أيضا يمنعنا من تجاهل الحكومات الكثيرة التى استخدمت الوسائل الإرهابية ضد شعوبها أو ضد آخرين؛ ومن هنا أتى مصطلح «إرهاب الدولة»، فى مواجهة الإرهاب الذى تمارسه جماعات وحركات سياسية تتحدى النظم القائمة. وتشمل القائمة الطويلة للدول التى مارست إرهاب الدولة مرشحين واضحين مثل ألمانيا النازية والاتحاد السوفيتى تحت حكم ستالين، ولكن أيضا (مثلا) جواتيمالا Guatemala وهندوراس Honduras والسلفادور El Salvador، حيث استخدمت نظم عسكرية تدعمها الولايات المتحدة القتل والمذابح والتعذيب لعدة عقود لسحق حتى أكثر الجهود اعتدالا وقانونية لتحقيق إصلاح اجتماعى وسياسى.

وللأسف وسمت تعريفات الإرهاب المنحازة والمعايير المزدوجة ذات الدافع السياسى كثيرا من العمل الذى أصبح بحلول الثمانينيات الحقل المزدهر الذى أسماه البعض تفكها «علم الإرهاب» terrorology - أى دراسة الإرهاب كظاهرة سياسية واجتماعية وثقافية ونفسية. كان يونا ألكسندر Yonah Alexander أحد رواد هذا الحقل، حيث أنشأ وحرر فى ١٩٧٧ مجلة «الإرهاب: مجلة دولية» Terrorism: An International Journal، التى كرست نفسها لدراسة الإرهاب. وكان ألكسندر حين أسس المجلة يعمل فى معهد دراسات الإرهاب الدولى Institute for Studies in International Terrorism فى جامعة ولاية نيويورك State University of New York

فـى أوريناتا Oneonta البعيلة، ولكنه فى النهاية أدخلها فى عالم مستودعات الأفكار think tanks فى واشـنطن العاصمة بأن أصبح زميلا رفيع المستوى فى معهد بوتوماك لدراسـات السياسـة Potomac Institute for Policy Studies اليمينـى ومديـر المركـز الدولى لدراسـات الإرهاب International Center for Terrorism Studies به، والذى أقيم فى ١٩٩٨.

ركزت مجلة ألكسندر وأعمال معظم الآخرين ممن أعلنوا أنفسهم متخصصين فى الإرهاب على الإرهاب الذى يرتكبه ما يمكن أن نسـميه «المشـتبه فيهم المعتادون»، أى الجماعـات التـى لا تنتمى لدولة. وتُرك إرهاب الدولة خارج الصورة بصفة عامة، مع أنه بأى حساب يُعقل يُسأل عن حيوات أكثر بكثير من الإرهاب الذى تقوم به تلك الجماعات. ومن هنا السـخرية التى انطـوى عليها العدد الثانى من مجلة «الإرهاب»، حيـث أبـرز مقالا لفيريـدون هوفيـدا Fereydoun Hoveyda، وكان وقتها سـفير إيران فـى الأمـم المتحدة، وهى بلـد كان حاكمها، الشـاه، قد كسـب بجدارة سـمعة دولية فى توظيف شـرطة سـرية متميزة فى وحشـيتها [:السـافاك – ت] لسـحق كل مطلب بالديمقراطية والعدل الاجتماعى وأدان بانتظام الهجمات المسـلحة على ديكتاتوريته من جانب جماعات ثورية سرية بوصفها إرهابا.

ويشـكل نفس هذا المنظور المنحاز كتاب كلير سـترلنج Claire Sterling الواسـع التأثير: شبكة الإرهاب The Terror Network، المنشور فى ١٩٨١، حيث ركز على ما ادعى أنه جماعات إرهابية أوربية وشـرق أوسـطية واتهم الاتحاد السـوفييتى (مع كوبا وليبيـا) بأنهم يقفـون خلفها[1]. برغم أن بعض النقاد شـككوا فى ادعاءات سـترلنج، التـى شـعر البعـض بأنها إلى حـد كبير من إنتـاج جهود وكالـة المخابرات المركزية لتسـريب معلومـات مزيفـة، رحب مسـئولو إدارة ريجـان Reagan [رئيـس الولايات المتحـدة ١٩٨٠ ـ ١٩٨٩، جمهـورى – ت] الجديـدة بكتابها واقتبسـوا منه لتدعيم

---

(١) Claire Sterling, The Terror Network: The Secret War of International Terrorism (New York: Holt, Rinehart and Winston, 1981). وللاطـلاع علـى نقـد للكتـاب، انظـر: Edward S. Herman, The Real Terror Network: Terrorism in Fact and Propaganda (Boston: South End Press, 1982).

موقف متشدد مضاد للسوفييت. وكانت إدارة ريجان قد أعلنت مبكرا أن الحرب ضد «الإرهاب الدولي» (والمقصود جماعات وشبكات إرهابية مدعاة زعموا أن السوفييت يساندونها) ستكون «روح سياستنا الخارجية»، لتحل محل اهتمام الرئيس السابق جيمي كارتر Jimmy Carter [١٩٧٧ - ١٩٨١، ديمقراطي - ت] المعلن بحقوق الإنسان (ولكنه كان دائما اهتماما بالغ الانتقائية). وتصف البلاغة الرسمية الإرهاب الآن بأنه سوط شرير ينشره أعداء منحرفون للحضارة نفسها، وعودة إلى البربرية في العصر الحديث.

وأمام الموقف الأمريكي الرسمي الجديد الكثير ليفعله مع واقع أن مؤسسات ومستخدمي الولايات المتحدة قد أصبحوا بشكل متزايد، في أعقاب الثورة الإيرانية والغزو الإسرائيلي للبنان عام ١٩٨٢، أهدافا أولى للهجمات العنيفة، في الشرق الأوسط خصوصا ولكن ليس حصرا. ويصور مسئولو الحكومة عادة مثل هذه الهجمات وكأنها منفصلة عن أي سياق تاريخي أو سياسي أو غيره: فبدلا من البحث عن سبب لجوء جماعات معينة تعارض ما ترى أن الولايات المتحدة تفعله إلى وسائل عنيفة في مواجهة قوة الولايات المتحدة، فإنهم صوروا الإرهاب الدولي كتعبير عن كراهية غبية بلا أساس للولايات المتحدة، أو كجزء من المؤامرة الشيوعية العالمية التي تدار من موسكو، أو كليهما.

ويعتبر ما حدث في لبنان عام ١٩٨٣ مثلا على ذلك. فقد أُرسلت قوات المارينز الأمريكية إلى لبنان قبل ذلك بعام كجزء من قوة متعددة الجنسيات مكلفة بحماية السكان الفلسطينيين المدنيين بعد مذابح مخيمي صبرا وشاتيلا للاجئين، التي ارتكبها رجال مليشيا مسيحية يمينية على مرأى ومسمع من حُماتهم الإسرائيليين الذين كانوا قد احتلوا جانبا كبيرا من البلاد. ولكن سرعان ما انحازت قوات الولايات المتحدة إلى أطراف في الحرب الأهلية القائمة، فدعمت الحكومة اليمينية المسيحية التي نصبتها إسرائيل أثناء غزوها، والتي اعتبرها كثير من اللبنانيين غير شرعية. وبالتالي أصبحت الولايات المتحدة هدفا أول لحركة حزب الله الشيعية اللبنانية والجماعات الحليفة لها، التي يُعتقد على نطاق واسع أن رجالها قد نفذوا كلا من التفجير الانتحاري لسفارة الولايات المتحدة في بيروت في أبريل ١٩٨٣، والذي قتل فيه ٦٣ شخصا (يشملون

معظم مستخدمى وكالة المخابرات المركزية المقيمين هناك)، والتفجير الانتحارى فى أكتوبر ١٩٨٣ الذى قُتل فيه حوالى ٢٤١ من المارينز (وكذلك ٥٨ جنديا فرنسيا). وأدت الهجمتان إلى سحب الرئيس ريجان لقوات الولايات المتحدة من لبنان، وهذا بالضبط ما كان مخططو الهجمات يأملون فى تحقيقه.

ومع ذلك، عامل موظفو حكومة الولايات المتحدة هذا النوع من العنف، فى هذه الحالة كما فى غيرها، لا كتكتيك، كوسيلة يمكن أن تُطرح للمساءلة الأخلاقية، وإن كانت غالبا فعالة فى تحقيق هدف سياسى ما، ولكن كانفجار غير قابل للتفسير للجنون والكراهية لا صلة له بأى شىء فعلناه «نحن» أو فُهم أننا نفعله. وقد جعل هذا من المستحيل أن نفهم حقا لماذا اعتبر أفراد وجماعات تفتقر إلى الدبابات وطائرات الهليكوبتر فائقة التسليح والطائرات الحربية وصواريخ كروز المتوافرة لدى خصومهم الأقوى بكثير أن من المقبول والملائم أن يستعملوا الإرهاب كتكتيك أو كاستراتيجية. ومن هنا اللجوء العام لتصورات علم النفس السطحية الشعبية وقوالب ثقافية فجة، مما أسفر عن مقالات وبرامج تليفزيونية لا تنتهى، تزعم أنها تفسر «العقلية الإرهابية»، أو لماذا يعتنق العرب أو المسلمون «ثقافة موت».

وقد عرض أحد النصوص الأساسية فى تلك الفترة بوضوح السياسات التى تشكل أساس التصويرات الواسعة الانتشار والنفوذ عن الخطر الذى يفرضه الإرهاب الدولى وتدعمها. هذا النص هو كتاب الإرهاب: كيف يستطيع الغرب أن يفوز Terrorism: How the West Can Win، المنشور فى ١٩٨٦، وحرره بنيامين ناتانياهو Benjamin Netanyahu[١]. وشمل المشاركون فى المجلد برنارد لويس ومختلف نجوم حركة المحافظين الجدد الأمريكية واليمين الأوربى والإسرائيلى، ويمكن اعتباره تجليا لما أشرت إليه فى الفصل الخامس من تقارب اليمين الأمريكى (اليهودى وغير اليهودى) مع اليمين الإسرائيلى حول برنامج معادٍ للسوفييت والفلسطينيين والإسلام والإرهاب.

---

(١) Benjamin Netanyahu, ed., Terrorism: How the West Can Win (New York: Farrar, Straus & Giroux, 1986). والاقتباسان من ناتانياهو فى الفقرتين التاليتين مأخوذان من صفحتى xi و v من ذلك الكتاب، على الترتيب.

وقد لفت ناتانياهو الانتباه للمرة الأولى فى إسرائيل بصفته أخو جوناثان ناتانياهو Jonathan Netanyahu، الذى قاد الكوماندوز الإسرائيليين الذين أنقذوا رهائن طائرة مخطوفة من إنتيبى Entebbe بأوغندا فى ١٩٧٦، وقُتل أثناء العملية؛ واتجه لاحقا إلى المجال السياسى الذى أدى به لمنصب رئيس وزراء إسرائيل فى ١٩٩٦ ـ ١٩٩٩. وقد سعى معهد جوناثان Jonathan Institute الذى أقامه ناتانياهو بعد موت أخيه مباشرة إلى جذب الانتباه إلى مشكلة الإرهاب، الذى صوره ناتانياهو كـ«جزء من نضال أكبر بكثير، نضال بين قوى الحضارة وقوى البربرية».

بالنسبة لناتانياهو ليس الإرهاب الدولى «ظاهرة تحدث أحيانا ناشئة عن البؤس والإحباط الاجتماعى، وإنما تكمن جذورها فى الطموحات والرغبات السياسية للدول التوسعية [مثل الاتحاد السوفييتى والدول العربية الجذرية مثل سوريا وليبيا] والجماعات التى تخدمها [مثل منظمة التحرير الفلسطينية]». وقد قدم ناتانياهو فى الكتاب تعريفا للإرهاب لا يختلف كثيرا عن التعريف الذى قدمته سابقا، وأصر على أن رجال حرب العصابات وغيرهم من المقاتلين غير النظاميين ليسوا مثل الإرهابيين الذين يتم تمييزهم باستهدافهم العمدى للمدنيين. ولكن برنامجه الحقيقى كان تشويه سمعة منظمة التحرير التى كانت فى تلك الفترة تكسب اعترافا دوليا كالممثل الوحيد للفلسطينيين، بتصويرها على أنها ليست أكثر من منظمة إرهابية ووكيل للسوفييت. وسعى بذلك إلى محاربة شعور متنام فى أوربا وغيرها بأن الإرهاب الفلسطينى عَرَض، لا سببا جذريا، للصراع الإسرائيلى ـ الفلسطينى، وأنه لا يمكن أن يقوم سلام دائم بغير تناول المظالم والطموحات الفلسطينية. وفى نفس الوقت كان ناتانياهو يأمل فى كسب دعم غربى لسياسة إسرائيلية متشددة تجاه النزعة القومية الفلسطينية والعالم العربى، بضم منظمة التحرير والإسلام والقومية العربية وليبيا وسوريا وإيران والشيوعية السوفييتية فى شبكة واحدة لـ«الإرهاب الدولى».

كذلك لجأت حكومة الولايات المتحدة إلى تعريف الإرهاب بشكل انتقائى ومنحاز. ونستطيع أن نجد مثلا جيدا على ذلك فى كتاب سِيَر الجماعات الإرهابية Terrorist Group Profiles، الذى نشرته حكومة الولايات المتحدة فى ١٩٨٩. وبرغم أن وزير الدفاع فرانك كارولتشى Frank Carlucci قد أشار فى تصديره

للكتاب إلى أن «الإرهاب هو أساسا تكتيك - شكل من الحرب السياسية مصمم لتحقيق أهداف سياسية»، فإن التقرير عرض تعريفات قصيرة لمجال بالغ الاتساع من الجماعات والأحزاب والحركات التى أعلنت حكومة الولايات المتحدة أنها منظمات إرهابية. وشملت هذه كل المنظمات الفلسطينية المسلحة تقريبا وحزب الله والجيش الجمهورى الأيرلندى ومنظمة «أسالا» الأرمينية القومية ومنظمة «إيتا» الباسكية الانفصالية [فى أسبانيا] والألوية الحمراء الإيطالية وجيش الشعب الجديد فى الفيلبين ذا القيادة الشيوعية ونمور التاميل فى سريلانكا والجيش الأحمر اليابانى والانفصاليين السيخ فى الهند وكذلك حركات حروب العصابات ذات القيادة اليسارية فى أمريكا الوسطى.

وربما يفاجأ البعض بأن القائمة تتضمن المجلس الوطنى الأفريقى African National Congress، وهو الحركة الأساسية المحاربة من أجل الديمقراطية وحكم الأغلبية ضد نظام الفصل العنصرى فى جنوب أفريقيا. وفى الواقع أقر المجلس لفترة فى الثمانينيات تفجيرات حصدت أرواح مدنيين سود وبيض، ولكن سرعان ما تخلى عن هذا التكتيك. وفى كل الحالات كان واضحا تماما أن المجلس حركة جماهيرية تتمتع بدعم معظم السود فى جنوب أفريقيا، وهى حقيقة تبينت بعد شهور من نشر كتاب التعريفات حين أطلق نظام الأقلية الحاكم سراح قائد المجلس نلسون مانديلا Nelson Mandela بعد سجنه لمدة ٢٨ عاما، فدخل فى مفاوضات مع المجلس أدت إلى وضع دستور ديمقراطى غير عنصرى وانتخاب مانديلا كأول رئيس لجنوب أفريقيا الحرة.

وتوضح حالة المجلس الوطنى الأفريقى أن بعض المنظمات المدرجة فى قائمة حكومة الولايات المتحدة للإرهاب قد استخدمت بالفعل وسائل إرهابية، ولكن كثير منها لا يعقل أن يعتبر مجرد منظمات إرهابية. فبينما كانت جماعات مثل الألوية الحمراء والجيش الأحمر اليابانى نحلا يسارية متطرفة معزولة سياسيا وبالغة الصغر، كان لكثير من المنظمات الأخرى بعض التأييد الشعبى على الأقل، وكان الإرهاب مجرد أحد التكتيكات التى استعملتها، وغالبا لم تكن أهمها. ويبدو بالتالى أن ما وضع المجلس الوطنى الأفريقى وكثير من المنظمات الأخرى فى لائحة المنظمات

الإرهابية، لم يكن فى حقيقة الأمر أنها أُدينت أحيانا باستهداف المدنيين بقدر ما كان أنها تمثل تهديدا لمصالح الولايات المتحدة أو لها صلات بالاتحاد السوفييتى - الذى قدم بالفعل دعما للمجلس ولمنظمة التحرير الفلسطينية وبعض المنظمات «الإرهابية» الأخرى. كذلك عرَّفت الولايات المتحدة الإرهاب بشكل بالغ الاتساع، بحيث اعتُبرت (مثلا) هجمات حركات حرب العصابات فى السلفادور على مستخدمى الجيش والمخابرات الأمريكيين المرسلين لمساعدة الحملات المحلية المضادة للعصيان أعمالا إرهابية.

ويدهشنا بنفس القدر ما تُرك خارج القائمة: النظم الوحشية فى أمريكا الوسطى، التى قتلت على مدى عقود، بسلاح وتمويل من جانب الولايات المتحدة، أعدادا أكبر بما لا يقاس من مواطنيها هى بالمقارنة بمنظمات حروب العصابات التى تتحداها؛ وديكتاتورية الجنرال بينوشيه Pinochet فى شيلى Chile، التى أقيمت بدعم الولايات المتحدة ووصلت إلى حد اغتيال معارضيها فى قلب واشنطن العاصمة؛ ونظام الجنرال سوهارتو Suharto فى إندونيسيا، الذى انهمك فى قمع وحشى وقتل جماعى فى هذا البلد وكذلك فى تيمور الشرقية East Timor المحتلة؛ ووحدات مجهزة مثل يونيتا UNITA فى أنجولا Angola ورينامو RENAMO فى موزمبيق Mozambique، والتى استعملت الإرهاب بحرية بالغة بدعم من الولايات المتحدة (وفى الحالة الأخيرة دعم جنوب أفريقيا أيضا) فى حملاتها لإسقاط حكومات اعتبرتها الولايات المتحدة موالية للسوفييت؛ والكونترا contras فى نيكاراجوا Nicaragua التى استعملت أحيانا، بتمويل وتسليح من قبل الولايات المتحدة، الوسائل الإرهابية فى حملتها للإطاحة بحكومة الساندينستا Sandinista الثورية؛ ويمكن حتى أن نضيف وكالة المخابرات المركزية نفسها، التى يُعرف أنها قامت بنصيبها فى اغتيالات أو تفجيرات، أو سهلتها، وتشمل ربما تفجير سيارة فى ١٩٨٥ فى بيروت أخطأت هدفها، وهو القائد الروحى لحزب الله محمد حسين فضل الله، ولكنها قتلت بالفعل ٧٥ مدنيا لبنانيا.

وفى التسعينات، مع اختفاء الاتحاد السوفييتى والنظم التابعة له، بدا أن استعمال أوربيين للإرهاب ضد أوربيين آخرين قد تراجع، واعترفت منظمة التحرير الفلسطينية

بإسـرائيل ودخلت فى مفاوضات معها، فتراجع شبح «الإرهاب الدولى» الذى يرعاه السـوفييت أمام شـبح «الإرهاب الإسلامى». ومن المثير للسـخرية أن دعم الولايات المتحدة لمقاومة التدخل العسـكرى السوفييتى فى أفغانستان الذى بدأ فى ١٩٧٩ قد سـاعد على خلق هـذا التهديد الجديد الأخطر بكثير. ذهب كثير من الإسـلاميين إلى أفغانسـتان فى الثمانينيات ليسـاعدوا المقاومة الأفغانية (التى تلقت تمويلا وتسـليحا كثيفين من وكالة المخابرات المركزية) فى طرد الشيوعيين الملحدين. وبعد انسحاب السوفييت من أفغانستان فى ١٩٨٩، كان أمل هؤلاء المتطوعين المدربين، والجذريين فى معظمهم، العودة إلى بلادهم وتجديد النضال لإسـقاط نظمهم الفاسدة السلطوية الخاصـة وإقامـة ما اعتبـروه دولة ومجتمعًا إسـلاميين حقا. غير أن هـذه النظم أثبتت قدرتها على سـحق أو احتواء تحدى الإسـلاميين، مما أدى ببعض الجماعات الأكثر تطرفا لأن تقرر استهداف الولايات المتحدة بدلا منها[1].

وفـى واقع الأمر أصبحت المنظمات الأكثر جذرية بينهـا تعتبر الولايات المتحدة عدوها الرئيسـى. ففى رؤيتهم أن الدعم الأمريكى السياسـى والعسكرى والمالى هو الذى سند هذه النظم المحلية التى يكرهونها، فى السعودية ومصر وغيرهما. وأججت حرب الخليج الفارسى فى ١٩٩١ وآثارها شعلة الغضب والكراهية للولايات المتحدة عند الجماعات الإسـلامية المتطرفة. وبرغم أن الإسـلاميين لا يكنون حبا جما لنظام حزب البعث العلمانى القومى بقيادة صدام حسين الذى حكم العراق واحتل الكويت فى صيف ١٩٩٠، فإنهم عارضوا الحرب التى شُـنت بقيادة الولايات المتحدة والتى أخرجـت العراقييـن بالقوة من الكويـت باعتبارها اعتداء على العالم الإسـلامى، كما اعتبروا إقامة قوات أمريكية على الأراضى المقدسـة فى السـعودية لأكثر من عقد بعد نهايـة تلك الحرب شـيئا كريها. وتعززت الكراهية عند كثير من المسـلمين للولايات المتحـدة بفعل معاناة شـعب العراق الذى يغلب عليه المسـلمون فـى ظل العقوبات التـى فرضتها الأمم المتحدة، وأخيرا وليس آخرا بفعل اسـتمرار الصراع الإسـرائيلى

(١) يجدر فى هذا السـياق أن نتذكر أن السـلطات الإسـرائيلية تسـامحت مع العناصر الفلسطينية الإسلامية، بل وشـجعتها، فى الضفة الغربية وغزة، والتى ستشـكل منظمة «حماس» لاحقا، أملا فى أن تشـكل ثقلا موازنا لمنظمة التحرير الفلسطينية العلمانية القومية.

الفلسطينى، بما جعلهم متعاطفين، أو على الأقل متقبلين، لإدانات الإسلاميين الجذريين للولايات المتحدة التى اعتبروها العدو الأول للإسلام.

وكانت النتيجة سلسلة من الهجمات التى استهدفت سفارات وجيش الولايات المتحدة فى أفريقيا والشرق الأوسط من أواخر التسعينيات فصاعدا، وصلت إلى ذروتها فى هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ على برج التجارة العالمى فى نيويورك والبنتاجون Pentagon [:المقر الرئيسى لوزارة الدفاع الأمريكية، واسمه مشتق من كونه مبنى خماسى الأضلاع - ت] فى واشنطن العاصمة. وبخلاف الأبعاد الرمزية والسياسية لهذه الهجمات، وخصوصا هجمات ١١ سبتمبر، يبدو مرجحا أن الإسلاميين الراديكاليين الذين ارتكبوها كانوا يأملون فى أنها ستثير نوعا من رد فعل أمريكى يثير عداء المسلمين للولايات المتحدة ويقوض الحكومات الموالية لها فى البلدان التى يغلب عليها المسلمون، وأخيرا تمكين الإسلاميين من إحراز السلطة.

وطبيعى أن تهديد الإرهاب الذى ارتكبته جماعات إسلامية جذرية أصبح يخيم بشكل متزايد على صناع السياسة والباحثين على السواء فى أواخر التسعينيات. لقد أثبتت حكومات وكذلك جماعات لا تتبع دولة رغبتها الشديدة فى قتل وجرح واغتصاب المدنيين والتمثيل بجثثهم لتحقيق أهدافها السياسية والعسكرية، والآن استهدفت جماعات إسلامية متطرفة - أقلية بالغة الضآلة من مسلمى العالم البالغين أكثر من مليار نسمة، ولكنها شديدة الفاعلية والخطورة - الولايات المتحدة بصفة خاصة. وبالتالى ظلت مسألة كيف نفهم «الإرهاب الإسلامى» والإرهاب عموما، وكيف نرد عليه بشكل فعال، موضوعا لجدل شديد، ومرير أحيانا.

ومال من ننعتهم بالمتشددين - وهم بصفة عامة فى اليمين السياسى - للقول بأن الإرهاب الذى ارتكبه مسلمون له جذور قوية فى الإسلام فى حد ذاته، واعتبروا الانتباه للدوافع والمظالم التى عبر عنها مرتكبوه لا صلة له بالأمر، أو حتى ضارا، وأكدوا على استعمال القوة لإبادة الإرهاب، جزئيا بالهجوم على ما اعتبروه «الدول الشريرة» (مثل أفغانستان تحت حكم طالبان Taliban والعراق وإيران وسوريا) والتى زعموا أنها دعمت الإرهاب أو آوت إرهابيين. ورأى المتشددون أن المتطرفين

المسلمين يكرهون الولايات المتحدة (وبالتبعية الغرب ككل) أساسا بسبب ما هو عليه - أي بسبب قيم الديمقراطية والتسامح والعلمانية التي يعتنقها - وبالتالي ليس أمام الولايات المتحدة الكثير لتفعله بخلاف محاولة إبادة الإرهابيين بالقوة[1].

وعلى النقيض، رأى آخرون - أساسا على الجانب الليبرالي واليساري من الطيف السياسي - أن مشكلة الإرهاب لا يمكن التعامل معها بشكل فعال بمجرد الوسائل العسكرية والأمنية. وقد وافقوا عموما على ضرورة القبض على من شنوا أو يخططون لشن هجمات إرهابية أو ردعهم - وإن كان ذلك يتطلب التزاما مستمرا بمشاورات جماعية وتعاون دولي، وهو التزام بدا أن إدارة بوش مصابة بحساسية تجاهه. ولكن الحل طويل المدى للمشكلة يتطلب أيضا الانتباه إلى العوامل التي دفعت قلة ضئيلة من المسلمين في تلك الفترة التاريخية المعينة إلى تعاطي الإرهاب، ودفعت أناسا أكثر منهم بكثير لأن يعتبروه مقبولا أخلاقيا أو حتى جديرا بالتمجيد. وتشمل هذه العوامل النظم الطغيانية الفاسدة و/ أو غير الكفؤة، والتي تعتمد على دعم الولايات المتحدة ويعيش في ظلها عدد كبير للغاية من المسلمين، يعانون من فقر متوطن وتخلف والافتقار للفرص والسيطرة الأجنبية الاقتصادية والسياسية. فقط من خلال تناول المظالم والتطلعات المشروعة للغالبية العظمى من المسلمين يمكن كسب تعاطفهم ودعمهم ويتم عزل الأقلية المتطرفة سياسيا وتهميشها، وفي النهاية تحييدها.

وهكذا أشار الباحثون الليبراليون واليساريون إلى الفجوة التي يراها كثير من المسلمين (وغيرهم) بين ما تبشر به الولايات المتحدة وما تمارسه باعتباره عاملا رئيسيا في تفسير استهداف المتطرفين للولايات المتحدة وتمتعهم بدرجة من التفهم والتعاطف الشعبيين. ورأوا أن السياسات التي اتبعتها الولايات المتحدة في العالمين العربي والإسلامي - بما فيها الدعم المطلق لإسرائيل، التي يراها العرب والمسلمون قوة قامعة للفلسطينيين، والهيمنة الأمريكية الأعرض على كثير من أجزاء العالم،

---

(١) وللاطلاع على تعبير حديث عن هذا المنظور، انظر: Daniel Pipes, Militant Islam Reaches America (New York: W.W. Norton, 2002).

والتى تتجلى بطرق عديدة ـ سياسات وثيقة الصلة بالفعل بالإدراك واسع الانتشار بين المسلمين (ولكن أيضا بين كثير من غير المسلمين حول الكوكب) بأن الولايات المتحدة مستأسدة متبجحة مصممة على استعمال قوتها العسكرية والاقتصادية الهائلة لفرض إرادتها على العالم. وأضاف هؤلاء الباحثون أن هذه السياسات، بصرف النظر عن إساءة توجيهها، منتجة لآثار عكسية وخاطئة، تزود الجماعات المتطرفة مثل «القاعدة» بالذخيرة [السياسية ـ ت] وتدعم ادعاءها بأن الولايات المتحدة هى العدو الأول للإسلام، وبالتالى تجعلها هدفا مشروعا. وبالتالى إذا أظهر بعض المسلمين موافقة، أو على الأقل تفهما، لهجمات الإسلاميين المتطرفين على الولايات المتحدة، فإن هذا لا يرجع كثيرا إلى ما تكونه الولايات المتحدة أو ما تمثله (فيما يدعى اليمين) ولكن بسبب ما تفعله واقعيا فى ذلك الجزء من العالم، سواء سياساتها الحالية أو التراث المر الذى تركه جانب كبير من تدخلها الطويل فى المنطقة منذ الحرب العالمية الثانية[1].

صدام الحضارات

غذت المناظرات الجارية عن الإسلام والنزعة الإسلامية والإرهاب فى التسعينيات وما بعدها مناظرات أوسع بين الباحثين والصحفيين وصناع السياسة بشأن كيفية التفكير فى عالم ما بعد الحرب الباردة، وتغذت بها. وصف برنارد لويس فى مقال نشره فى ١٩٩٠ بعنوان «جذور الغضب الإسلامى» The Roots of Muslim Rage، الصراع بين الإسلام والغرب، الذى ادعى أنه يرجع إلى زمن ظهور الإسلام قبل أربعة عشر قرنا، كـ«صدام حضارات». كانت مثل هذه الصور منتشرة للغاية فى المناخ العام فى العقد الأخير من القرن العشرين. فى أواخر الثمانينيات تحررت البلاد الواقعة تحت الحكم الشيوعى فى وسط وشرقى أوربا من السيطرة السوفييتية وأقامت نظما جديدة، رأسمالية بدرجة أو بأخرى، ديمقراطية رسميا، وموالية للغرب، وفى ١٩٩١

(١) انظر مثلا: Fred Halliday, Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East (London: I.B. Tauris, 1996) and Two Hours that Shook the World _ September 11, 2001: Causes and Consequences (London: Saqi, 2002), and John L. Esposito, Unholy War: Terror in the Name of Islam (New York: Oxford University Press, 2002).

لم يعد الاتحاد السوفييتى نفسه موجودا. وكانت نهاية الحكم الشيوعى فى روسيا وغيرها تعنى أيضا نهاية الحرب الباردة، حيث لم تعد الولايات المتحدة تواجه منافسا على الهيمنة العالمية. وقد أدى هذا بالمراقبين إلى البحث عن طرق جديدة لفهم خطوط ومصادر الصراع المحتملة فى عالم ما بعد الحرب الباردة، وتضمن أحد هذه الطرق الرجوع إلى تصور قديم، ولكنه ظل قويا، يقول بأن العالم ينقسم إلى حضارات مختلفة جوهريا ومتصادمة. وبرغم أن برنارد لويس وآخرين قد اعتمدوا طويلا على هذا النموذج فإن صمويل هنتنجتون Samuel Huntington هو الذى ربما عمل أكثر من غيره على تعميم هذا التصور عن العالم فى التسعينيات وجعله تصورا شعبيا.

لقد التقينا بهنتنجتون آخر مرة فى الفصل الخامس، حين رأينا هذا البروفيسور البارز، ولكن المثير للجدل، بجامعة هارفارد، مدافعا رئيسيا عن حرب الولايات المتحدة فى فيتنام خلال الستينيات، ونصيرا قويا للقصف الهائل للريف؛ حيث تنبأ بأن ذلك سيقود الفلاحين إلى مناطق تحت سيطرة الحكومة ويحرم المتمردين الذين يقودهم الشيوعيون من قاعدتهم الجماهيرية. ولم تكن النصيحة التى قدمها بعض طلبته السابقين لشاه إيران فى السبعينيات أقل فاعلية: فقد نصحوه، معتمدين على نظريات هنتنجتون بشأن التغير الاجتماعى والنظام السياسى، بإقامة حزب سياسى (كان الوحيد المسموح به) ليمكن استعماله فى الوساطة بين الجماهير والدولة وتعبئة هؤلاء لتطبيق برامج الدولة بشكل أفضل. ولكن ما تلا ذلك لم يؤد إلا إلى تعميق النفور والمعارضة الشعبية لنظام الشاه، وساهم فى ابتداء الأزمة التى أسقطت الشاه فى النهاية فى ١٩٧٩. برغم ذلك، أو ربما بسببه، أصبح هنتنجتون بحلول أوائل التسعينيات أستاذ كرسى إيتون Eaton لعلم الحكم فى جامعة هارفارد Harvard ومدير معهد جون م. أولين John M. Olin للدراسات الاستراتيجية بها، وهو على اسم أحد رجال الصناعة من الجناح اليمينى، موّل إقامته.

وقد عرض هنتنجتون رؤيته لعالم ما بعد الشيوعية فى مقال بعنوان «صراع الحضارات؟» ?The Clash of Civilizations، نُشر فى عدد صيف ١٩٩٣ من مجلة الشؤون الدولية Foreign Affairs، وهى مجلة واسعة النفوذ تتبع مجلس العلاقات الخارجية Council on Foreign Relations وتعد أحد الروابط الأساسية بين الباحثين

وصناع السياسـة[١]. قدم هنتنجتون بشـكل صارخ حجته التى ترى أن مصادر الصراع فـى العالم فـى الفتـرة المقبلة لن تكـون «إيديولوجيـة أو اقتصادية بالدرجـة الأولى. ستكون الانقسامات الكبرى داخل النوع البشرى هى المصدر السائد للصراع ثقافيا... وسـتحدث الصراعات الأساسية فى السياسـة الدولية بين أمم وجماعات من ثقافات مختلفة. سيسود صدام الحضارات السياسة العالمية. وستكون الخطوط الفاصلة بين الحضارات هى خطوط معارك المستقبل».

أثناء الحرب الباردة كان العالم منقسـما وفقـا لخطوط جغرافية إلى العوالم الأول والثانى والثالث - أى الغرب والكتلة الشـيوعية وكل ماعدا ذلك. أما الآن، فيما يرى هنتنجتون، فإن الأكثر فائدة أن ننظر إلى العالم باعتباره مقسـما إلى حضارات متميزة، يتم تحديدها بأشياء من قبيل اللغة والتاريخ والدين، ولكن أيضا بكيفية تعريف الناس لماهيتهم. وأوضح هنتنجتون أن «شعوب الحضارات المختلفة لها رؤى مختلفة عن العلاقات بين اللـه والإنسـان، الفرد والجماعة، المواطـن والدولة، الآباء والأطفال، الـزوج والزوجـة، وكذلـك رؤى مختلفـة للأهمية النسـبية للحقوق والمسـئوليات، للحرية والسلطة، للمساواة والتراتبية الهرمية». هذه الاختلافات، «وهى نتاج قرون»، أعمـق جذورا وأكثر أهمية بمراحل مـن الإيديولوجية، وبرغم الكلام السـطحى عن العولمة، فإن النزعة الإقليمية وفقا لخطوط حضارية تنمو.

وقد حدد هنتنجتون سبع أو ثمانى حضارات كبرى: الغرب (ويشمل أوربا الغربية والولايات المتحدة)؛ الحضارة السـلافية الأرثوذوكسية، وتضم روسيا ومعظم شرق وجنوب شـرق أوربا؛ الإسـلام وأقسـامه الفرعية، وهـى العرب والأتـراك والملايو؛ الحضـارة الكونفوشيوسـية، وتعنـى إلـى حـد كبيـر الصيـن واليابـان؛ والحضـارة الهندوسـية؛ أمريـكا اللاتينيـة؛ و«ربما حضـارات أفريقية»، والتى يبـدو أن هنتنجتون

---

(١) Samuel P. Huntington, "The Clash of Civilizations?," Foreign Affairs 72 (1993): 22-49.
وقـد وسّـع هنتنجتون هـذا المقال وجعل منه كتابا اختفت علامة الاسـتفهام من عنوانـه: The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order (New York: Simon and Schuster, 1996).
وقـد اقتبـس هنتنجتـون فـى مقالـه الأصلى محبذا مـن مقـال برنـارد لويـس: "The Roots of Muslim Rage."

لا يعتبرها ذات أهمية تُذكر. ويرى هنتنجتون أن الأكثر احتمالا هو أن تثور الصراعات بالتحديد حيث تحتك هذه الحضارات ببعضها: ومن هنا الاضطراب والعنف في البلقان، حيث يتصارع الغرب والسلاف الأرثوذوكس والإسلام جميعا؛ وفي القوقاز، حيث تصطدم الأرثوذوكسية بالإسلام؛ وفي جنوب آسيا، حيث تتنافس الحضارتان الهندوسية والإسلامية على السيطرة. وقد تنبأ هنتنجتون أيضا بظهور حلف كنفشيوسي إسلامي قائم على المعارضة المشتركة للغرب. ويجب على الغرب ـ على المدى الطويل ـ أن يحتفظ بتفوقه الاقتصادي والعسكري حتى وهو يسعى إلى تحقيق فهم أفضل للحضارات الأخرى التي سيكون عليه أن يتعايش معها، وربما يكون عليه أن يحاول إدماج جزء من أمريكا اللاتينية.

وقد أثارت أطروحة هنتنجتون عن «صدام الحضارات» قدرا كبيرا من الجدل. وأتى أحد الدفوع الكثيرة من روى متحدة Roy Mottahedeh، مؤرخ الإسلام بجامعة هارفارد[١]. حيث رأى أن «الأمر لا يقتصر على أن الأساس 'الإمبريقي' لأطروحة [هنتنجتون] مشكوك فيه، فالبناء النظري نفسه المقدم لتفسير العلاقة بين 'الثقافة' والسلوك السياسي تبدو للمؤلف الحاضر [:متحدة ـ ت] مشكوكًا فيها تماما». وقد رفض تصوير هنتنجتون للعلاقة بين الإسلام والغرب واستعماله المفرط لمصطلحي «العرب» و«الإسلامي» كما لو كانا مترادفين، وأشار إلى أنه برغم تأكيد هنتنجتون على أن كل المسلمين ينتمون إلى نفس الحضارة، فإن المسلمين في جنوب آسيا والأراضي العربية وتركيا وإندونيسيا لهم ثقافات سياسية مختلفة كثيرا. وبيَّن متحدة أن الحضارات، كمقولة، لا تصلح ببساطة كتفسير، سواء لصراع أو لهويات ورؤى وأفعال أعضائها المزعومين. فلاحظ متحدة مثلا:

> **لقد طورت عناصر كبيرة من الثقافة الغربية، التي أدخلها الاستعمار أو فُرضت أو دخلت بمجرد التقليد، جذورا عميقة أصيلة في مجتمعات غير غربية، لدرجة أن هذه المجتمعات لم تعد تشعر في الغالب بأن هذه العناصر أجنبية. لا شيء في التقليد الإسلامي السابق للحداثة يدفع المسلم الحديث**

(١) Roy P. Mottahedeh, "The Clash of Civilizations: An Islamicist's Critique," Harvard Middle Eastern and Islamic Review 2 (1996): 1-26.

لمنح حق التصويت للنساء، وكثير من المحافظين المسلمين يعارضون منحهن حق الاقتراع. ولكن في بلاد مثل تركيا ومصر وإيران لن ترفع الأغلبية العظمى من الإسلاميين - المدافعين عن إعادة إدخال بعض إجراءات الشريعة - أصواتها ولو همسا ضد تصويت النساء، اللاتي يشكلن جزءا مهما من ناخبيهم.

وواصل متحدة مشيرا إلى أنه «كان يشيع يوما القول... بأن الديمقراطية لا يمكن أن تعيش بشكل كامل إلا في بلدان بروتستانتية... وكان 'بديهيا' لكثير من البروتستانت أن الكاثوليك مذعنون للبابا ولا يمكن أن يكونوا مشاركين ديمقراطيين حقيقيين... إن الارتياب في قدرة الكاثوليك المخلصين على أن يكونوا ديمقراطيين حقيقيين يبدو لنا غريبا وخياليا في نهاية القرن العشرين، تماما كما سيبدو ارتيابنا الحالي في قدرة المسلم المخلص على أن يكون ديمقراطيا حقيقيا بعد جيل واحد».

وبالنسبة لمتحدة تتجاهل أطروحة هنتنجتون أيضا الفوارق بين المسلمين. هناك بالتأكيد أقلية ترمي إلى فرض تفسير جامد للشريعة وتعتبر الغرب حضارة غريبة، ولكن هناك أناس أكثر بكثير لا يشاركون الإسلاميين رؤيتهم أو برنامجهم السياسي والاجتماعي. وتبدو فرضية «صدام الحضارات» بالنسبة لمتحدة «أشبه كثيرا بوصف (ووصفة) منها بنظام تفسيري. إنها تقدم قائمة طويلة بما يكونه الغرب - حامل النزعة الفردية والليبرالية والديمقراطية والسوق الحر وما شابه - ولكنه يكتفي بأن يخبرنا إجمالا بأن غير الغربي في اللغة الأمريكية العظمى لاختبار الاختيارات المتعددة [بين الإجابات - ت] هو 'ليس أيا من الإجابات السابقة'». وفي كل الأحوال فالقول بأن المعتقدات الدينية المعيارية للمسلمين (والتي هي في الواقع متنوعة كثيرا) تحدد سلوك أولئك المنسوبين إليها رسميا «افتراض غير عادي». ويلاحظ متحدة أنه كمسيحي: «بالنسبة لي، فإنني لكي أؤمن بأن المسيحيين حين يتعرضون لإساءة يُفترض أن يديروا خدهم الآخر يجب أن أنسى المثال الذي قدمه كل المسيحيين الذين التقيت بهم تقريبا». وهكذا تفتقر ادعاءات هنتنجتون إلى أساس إمبريقي صلب وتذكرنا بـ«هوس النظام» الذي أدى (بمنظرين من أمثال توينبي [انظر الفصل الثالث] إلى مط الشواهد لكي يكتشف قوائم بالخصال التي تميز بشكل «جوهري» الوحدات المسماة «حضارات»).

نهايـــة دراســـات المناطـــق

حتى حين كان هنتنجتون وآخرون يرون أن الإنسانية مقسمة جوهريا إلى حضارات مختلفـة ومتصادمـة، كان عدد معتبر مـن الباحثين والصحفييـن والكتاب يصلون إلى الاسـتنتاج المضـاد. فقـد رأوا أن عالـم مـا بعد الحـرب الباردة يمر بما أصبح يسـمى «العولمة» ـ درجة متزايدة من الاندماج الاقتصادى والسياسـى وحتى الثقافى تكسـر الحواجـز القديمـة وتعزز أشـكالا جديدة من الانفتـاح والتبـادل والتفاعل. أصبحت كلمـة عولمة فى التسـعينيات نوعا مـن الكلمـات الغامضة المتعارف عليها [«سِـيم» بالعاميـة المصريـة ـ ت] وموضوع كتـب ومقالات بحثية وشـعبية ومداخلات كثيرة فـى الصحف تناقش مـا إذا كان العالـم يصبـح أكثر اندماجـا، وإذا كان كذلك فكيف، وكذلك النتائج الممكنة لهذه العملية أو طاقم العمليات.

بعـض التنبـؤات التى صـدرت عـن متحمسـين للعولمة لا تـكاد تسـتحق الورق الـذى طبعت عليه: فمثلا إن العالـم بمجمله سـوف يتحـد لا محالة فى يوتوبيا ليبرالية ديمقراطيـة رأسـمالية؛ إن الدولـة القوميـة سـتختفى كلما اكتسـبت الشـركات عابرة القوميات الخيرة سـلطة أكبر فأكبر؛ إن الانتشار العالمى لـ[مطاعم ـ ت] مكدونالدز سيضمن السلام العالمى؛ أو إن «الثورة الرقمية» والإنترنت سيخففان الفقر بطريقة ما ويعـززان الرضا والفهم المتبـادل فى كل مكان. وهناك تحليـلات أخرى أكثر واقعية سعت لتبين ما يحدث فعليا، إذا كان يحدث حقا. أشار البعض إلى أن الرؤى المفرطة الوردية للمسـتقبل ليست شـيئا جديدا وليس متوقعا أن تتحقق الآن أكثر مما تحققت فى الماضى. فمثلا فى أواخر القرن التاسـع عشر وصل الاندماج الاقتصادى العالمى إلـى درجـة غير مسـبوقة وكان كثيـرون مقتنعيـن بأن عصر السـلام والرخـاء والتقدم الاجتماعـى الدائميـن فى المتنـاول. ولكن هذا العهـد وصل إلى ذروتـه فى الحرب العالميـة الأولى الكارثية التى تبعتها عقود شـهدت حروبا مدمرة فى أجزاء عديدة من الكوكب وإبادة جماعية وأشكالا جديدة من الطغيان والاضطراب الاجتماعى.

وأدت نهاية الحـرب الباردة والاهتمام المتزايد بالعولمة حتما إلى إعادة النظر فى دراسـات المناطق كإطار لتنظيم (وتمويل) إنتاج المعرفة. كما رأينا فى الفصل الرابع ظهـرت دراسـات المناطـق (بما فيها دراسـات الشـرق الأوسـط) أثناء وبعـد الحرب

العالمية الثانية إلى حد كبير كطريقة لتزويد صناع السياسة الأمريكية بنوع من المعرفة التى يحتاجونها ليديروا السياسة الخارجية الأمريكية فى الحرب الباردة بنجاح. ومن هنا أتى التمويل على نطاق واسع من المؤسسات المانحة ثم من دافعى الضرائب، مما وفر للجامعات ومؤسسات أخرى سبل تيسير دراسة لغات «استراتيجية» (تشمل العربية والفارسية والتركية) ولكن أيضا دراسة سياسات وثقافات وتواريخ الأماكن التى لم يكن يستطيع أن يحددها فعليا على الخريطة سوى قلة من الأمريكيين. والآن، مع انتهاء الحرب الباردة والتركيز الجديد على مشكلات وعمليات يبدو أنها تتجاوز الحدود القومية والإقليمية، تساءل البعض عما إذا كان الوقت قد حان للتخلى عن دراسات المناطق، التى بنيت على أساس أن هناك مناطق محددة من العالم، مقابل تطوير طرق جديدة لإنتاج وتنظيم المعرفة تساعد على إضفاء معنى على ديناميكيات العولمة.

كان هذا النوع من التفكير هو الذى أدى بمؤسستى فورد وميلون Mellon إلى تقليل تمويلهما للبحث والتدريب المتمركز على مناطق فى ١٩٩٣ وتدشين مشروع عولمة مشترك بدلا منه. وبعد سنة طلب رئيس مجلس بحوث العلوم الاجتماعية - وهو إحدى قابلات دراسات المناطق بعد الحرب العالمية الثانية - تفكيك كثير من اللجان الإقليمية (وطبق ذلك جزئيا) والتى ظلت لعدة عقود تشرف على إنفاق المِنح على أبحاث الدكتوراه وما بعدها وسعت (بنجاح محدود) إلى وضع برامج بحثية فى حقولها. بدلا من ذلك أنشأ المجلس برنامجا جديدا لمنح الرسائل العلمية يستطيع طلبة الدراسات العليا الذين يخططون لأبحاث عن أى جزء من العالم أن يقدموا طلبات بشأنها، بما يعنى أن المتخصصين فى الشرق الأوسط سيتنافسون على تمويل محدود للغاية مع آخرين متخصصين فى شرق آسيا أو أفريقيا أو حتى أوروبا الشرقية. واختيار المشروعات الفائزة لن يقوم به متخصصون فى حقل دراسات منطقة واحدة وإنما باحثون من نطاق من الحقول. ودشن المجلس وفقا لخطوط مماثلة لجانا ومشروعات جديدة تشجع البحث فى تيمات عريضة ذات مضمون عالمى، مثلا الهجرة الدولية والجنسانية sexuality. وغنى عن البيان أن هذه التحركات أثارت جدلا معتبرا داخل المجلس وعبر حقول دراسات المناطق.

غير أن دراسات المناطق أثبتت أنها أكثر مرونة من توقعات البعض فى التسعينيات. فقد استمر تدفق التمويل الفيدرالى المخصص فى البداية وفقا للباب الرابع من قانون ١٩٥٨ بشأن التعليم الدفاعى القومى على مراكز دراسات المناطق فى مختلف الجامعات، ليدعم البحث والتدريب على اللغات ومقررات دراسية عن أقاليم محددة من العالم وكذلك برامج النشاط الاجتماعى وتدريب المدرسين. وإذا كان تمويل المؤسسات المانحة قد تراجع فإنه لم يتوقف كلية. (تلقت مراكز الشرق الأوسط القومية الستة عشر مبلغا إجماليا فى دورة التمويل ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠٢ وصل إلى ٢,٦ مليون دولار لدعم اللغة وتدريس مواد أخرى وخدمة المجتمع outreach وتدريب المدرسين، بالإضافة إلى ١,٥ مليون دولار أخرى لما كان يسمى فى البداية منح اللغات الأجنبية للدفاع القومى، ثم مُنح فى أواخر السبعينيات اسما ألطف وهو «منح اللغات الأجنبية ودراسات المناطق»). وقد أدرك مجلس بحوث العلوم الاجتماعية أن «المعرفة المحلية» ما زالت أساسية، فأنشأ فى النهاية «المجالس الإقليمية الاستشارية» regional advisory panels الأصغر (والأقل تمويلا) لتحل محل اللجان الإقليمية المنتهية[١].

وفى نفس الوقت ظلت مختلف منظمات دراسات المناطق، بما فيها «ميسا»، مهمة لأنها توفر للباحثين الأفضل تدريبا والبارعين فى علومهم مكانا للتفاعل الفكرى، وكذلك الاجتماعى، مع آخرين مهتمين بنفس الجزء من العالم. وربما استمر تدعيم دراسات المناطق أيضا بسبب طبيعتها المتعددة العلوم، والتى بدا أنها تنسجم مع الاهتمام الفكرى الواسع (وإن لم يكن دائما مؤسسيا) فى العالم الأكاديمى الأمريكى بالحقول والمحاولات التى تتجه لعبور حدود العلوم المتعارف عليها ـ مثلا دراسات المرأة والنوع والجنسانية والدراسات الثقافية والدراسات الحضرية ـ وكذلك التزام متجدد بعمل إمبريقى ونظرى له بُعد مقارن قوى.

وهناك عوامل أخرى ربما تكون قد ساعدت فى تدعيم موقف دراسات المناطق: الانتباه المتزايد فى كثير من كليات وجامعات الولايات المتحدى لقضايا التنوع

(١) للاطلاع على عرض عام لبعض هذه المناظرات، انظر: Heilbrunn, "The News from Everywhere." Lingua Franca (May_ June 2996).

(الخلافيـة) والتعدديـة الثقافيـة، الـذى يعـود هـو نفسـه لتزايـد بـروز الانقسـامات والصراعـات العرقيـة والإثنيـة فـى المجتمـع الأمريكى، وكذلـك الانزعـاج من قلة معلومات الأمريكيين عن بقية العالم والحاجة لتقديم مقررات دراسية عن «الحضارة العالمية» وحركة «التاريخ العالمى» المزدهرة؛ هذا برغم أن علاقة دراسـات المناطق مـا زالت غيـر مؤكدة بحقـل الدراسـات الدولية الذى يزداد اتسـاعه فـى الجامعات. وأخيرا وليس آخرا أبرز استمرار تورط الولايات المتحدة، المضطرب غالبا، الحاجة إلـى أناس على دراية راسـخة بهـذه الأماكن. لا بأس بالكلام السـطحى عن العولمة، ولكـن عند الأزمة يحتاج المرء لأن يعرف سياسـات وتواريـخ وثقافات أماكن معينة، وقـد وفرت دراسـات المناطق على مـدى نصف القرن الماضى إلـى حد كبير الإطار المؤسسى لإنتاج أناس مجهزين بمثل هذه المعرفة.

ربمـا كان مـن المبكـر أن نقول الآتـى، ولكن من منظـور السـنوات الأولى للقرن الحادى والعشـرين يمكن أن نقول إن دراسات المناطق قد صمدت لعواصف فترة ما بعـد الحرب الباردة. وربما يرجع هذا أساسـا إلى أن هذه الحقول، بما فيها دراسـات الشـرق الأوسـط كما مورسـت فى الولايات المتحـدة، لم تكن فى التسـعينات على نفـس وضعها قبل ثلاثين عاما. فقد أدى التراجع الحاد (داخل العالم الأكاديمى على الأقل) للنماذج التى كانت سـائدة يوما مثل الاستشـراق الثقافى ـ الجوهرانى ونظرية التحديـث، إلى تبديد التماسـك الفكـرى الذى ميز الحقل فى عقـوده الأولى. غير أن نـوع التفتيت الذى أصبح يميز دراسـات الشـرق الأوسـط هـو القاعدة عبـر كثير من الحقـول والعلوم، وقد وازنه، وربما فاقه، واقع أن كثيرا من المتخصصين فى الشـرق الأوسـط، وربمـا الباحثـون الأصغـر بالـذات، متمكنـون جيدا مـن القضايـا النظرية والمنهجيـة والمناظرات فى علومهم الخاصة، ومشـتبكون كذلك بشـكل روتينى مع الأعمـال التجديديـة التـى تتقاطع مـع علومهـم أو تتجاوزها. وبذلك يسـتطيعون أن ينجحوا بشـكل متزايد، وبغير عناء كبير، فى المشاركة فى المناقشات البحثية المنتجة مـع زملائهم فى نفس العلم (مؤرخيـن، علماء سياسـة، أنثروبولوجيين، متخصصين فـى الأدب، الـخ)، وكذلك مع باحثين مـن علوم أخرى مهتمة بهـذا الجزء من العالم وبأجـزاء أخـرى أيضـا. وفى نفس الوقـت، برغـم أن الحصول على رسـائل دكتوراه منقحـة وأعمـال بحثية فردية نشـرتها دور النشـر الجامعية المأزومة ماديـا أصبح أكثر

صعوبة، تمكن الباحثون عن طريق مجموعات المراسلة بالبريد الإلكترونى listservs، والمجلات والمواقع على الإنترنت، من تبادل معلوماتهم وآرائهم وتوزيع مراجعات الكتب والمقالات بشكل أكثر فاعلية. كذلك ظهر عدد من المجلات المطبوعة الجديدة، مثلا مجلة الدراسات العربية Arab Studies Journal، التى أسسها ويديرها طلبة الدراسات العليا بجامعة جورجتاون (ومؤخرا جامعة نيويورك أيضا).

وفوق ذلك تغلبت دراسات الشرق الأوسط إلى حد كبير على عزلتها وتأخرها، بسبب مشاركة عدد كبير للغاية من باحثيها فى الحوارات والمناظرات التى غيرت اتجاه قطاعات عريضة من الإنسانيات والعلوم الاجتماعية فى العقود الأخيرة، فأصبح الحقل الآن أكثر انفتاحا بكثير على العالم الفكرى الأوسع وأكثر اشتباكا معه بالمقارنة بالماضى. شملت تطورات العقدين أو الثلاثة الماضية، انتقادات الاستشراق ونظرية التحديث واتساع مجال الدراسات عن الاستعمار والمداخل المبتكرة فى التحليل التاريخى والاجتماعى والثقافى المتأثر بالأنثروبولوجيا، وبصفة أعم شهدت تفاعلا متزايدا بين العلوم والحقول، الأمر الذى منح الكثيرين داخل حقل دراسات الشرق الأوسط طاقما جديدا من اللغات المشتركة التى سهلت التبادل الفكرى المنتج. كما أصبح الحقل أيضا أكثر وعيا وقدرة على النقد الذاتى فكريا وسياسيا. وبالتالى أصبح أفضل ما ينتجه الحقل فى أوائل القرن الحادى والعشرين على قدم المساواة مع أفضل ما تنتجه حقول دراسات المناطق الأخرى، وأصبح الباحثون المتخصصون فى أجزاء أخرى من العالم يقرأون للمتخصصين فى الشرق الأوسط ويستمعون إليهم كما لم يحدث من قبل[1].

ويرجع تحول الحال على هذا النحو إلى عاملين آخرين: قبل ثلاثين عاما كان الذكور البيض المولودون فى الولايات المتحدة هم الذين يديرون فى معظم الأحوال الدراسات الأكاديمية للشرق الأوسط فى الولايات المتحدة. وخلال

---

(١) للاطلاع على مناقشة مفيدة، ولكنها قديمة نوعا، لبحوث واتجاهات وقضايا الدراسات العربية، انظر:
Hisham Sharabi, ed., Theory, Politics and the Arab World: Critical Responses (New York: Routledge, 1990).

العقـود التاليـة تحـول تـوازن النـوع فى هـذا الحقل بشـكل درامى، مثلمـا حدث فى مجـالات أخـرى كثيـرة، وهو تحول سـاهم بالتأكيـد أيضا فـى تزايد انتبـاه الباحثيـن للنـوع كمقولة تحليلية أساسية. وبرغـم أنه يصعب الحصـول على إحصائيـات، فإنـه يبـدو أن نسـبة أعلى بشـكل معتبر من هيئـة التدريس وطلبـة الدراسـات العليـا فى دراسـات الشـرق الأوسـط أصبحـت تأتـى من خلفيـة أو أصـل شـرق أوسـطـى، علـى خـلاف الحـال سـابقـا. ومنهم باحثون لغتهم الأم هـى إحـدى لغـات الشـرق الأوسط ومنهـم من هو بالفعـل على صلة حميمـة بمجتمـع أو أكثـر من مجتمعـات المنطقة.

وبالطبع أظهر الطلبة الأمريكيون ممن ليسـت لهم أية جذور فى الشـرق الأوسـط قدرتهـم علـى مدى الأعـوام علـى إتقـان لغـات المنطقة والوصـول لـرؤى نافـذة عـن مجتمعاتهـا وثقافتهـا. بالطبـع يمكن القـول بـأن الأجانـب البيـض يجـب أن يعملـوا بجـد ليفهموا الطرق المحليـة، ولكن لديهم ميـزة أنهم غيـر منقوعيـن تماما فـى تلـك الطرق فيكـون من السـهل عليهـم أن يتخـذوا المسـافة النقديـة الضرورية للتحليـل البحثـى. وفـى كل الأحـوال لا شـك أن الشـكل الديموجرافـى [:التركيب البشـرى - ت] العـام للحقـل قد تغير على مـدى الربع الأخير من القـرن العشـرين، بتزايـد أعـداد الطـلاب وأعضـاء هيئـات التدريـس ممـن لهـم جـذور وصـلات شـخصيـة وبحثيـة بالمنطقة التى يدرسـونها. وتـرك هـذا التطـور آثـارا إيجابيـة إلى حد كبير على نوعية المعرفة المنتَجة - برغم أن هذا التقييم الإيجابى لا يقبله الجميع كما سنرى.

ومع ارتفاع المستوى العام للتمكن من اللغات ذات الصلة واستعمال مداخل نظرية ومنهجية مستحدثة أصبح باحثو الحقل فى أواخر القرن العشرين يستعملون أيضا مدى أوسع من المصادر بالمقارنة بالماضى. ومن أمثلة ذلك الكتابات عن تاريخ الولايات العربيـة للإمبراطوريـة العثمانيـة. فالطلبـة والباحثون الذيـن يعرفون كلا مـن العربية والتركية العثمانية اسـتعملوا بشكل متزايد الأرشـيفات العثمانية الإمبراطورية الهائلة فى اسـطنبول بالإضافة إلى سـجلات المحاكم الشـرعية المحلية والأوراق الخاصة، إلـى جانب المصادر الأكثر تقليدية مثل كتابـات القناصل والرحالة الأوربيين، لإنتاج

صور غير مسبوقة فى عمقها وتعقيدها للحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية فى تلك الأراضى فى القرون الأربعة الأخيرة من الحكم العثمانى[1].

لقد ساعدت هذه الدراسات على تقويض الحكمة الموروثة القديمة بالنسبة للتاريخ العثمانى المتأخر، والقائلة بأن هذه الأراضى كانت راكدة اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا قبل إنزال جيش بونابرت فى مصر فى ١٧٩٨، وأنها كانت تتميز بصفة منتظمة بالاستبداد وبفرض الشريعة بشكل قمعى ورجعى، والعزل الصارم لغير المسلمين وإخضاعهم، وأن كل تغير حقيقى إنما دخل بفعل الاحتكاك بالغرب. بدلا من ذلك بدأت الأبحاث الجديدة فى توضيح المصادر والديناميكيات الداخلية للتغيير، أيضا مع تبيان كيف كانت تلك المنطقة جزءا من التيار الأعرض الكاسح لتاريخ العالم قبل القرن التاسع عشر وقبل بدء التغريب والتحديث بكثير، على خلاف الفهم التقليدى السابق. وبسبب هذا التقدم البحثى أصبح المؤرخون العثمانيون يتمتعون بمنظورات أوسع كثيرا وأكثر اعتمادا على الدراسة المقارنة من مؤرخى أوربا فى عصرها الحديث المبكر، الذين أصبح كثير منهم يفهمون الآن فقط أنهم يحتاجون إلى تجاوز نزعتهم الإقليمية بتناول التطورات فى أوربا، ليس بوصفها فريدة تماما وإنما بالبحث عن طرق ارتباطها بأنماط وديناميكيات تغير أكبر أثرت على مساحات كبيرة من أوراسيا [:قارتى أوربا وآسيا معا ـ ت].

الباحثون والدولة

إذا كان التقييم السابق دقيقا، سيكون من العدل أن نقول إن التغيرات التى حولت دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة عبر العقود الأخيرة من القرن العشرين قد جعلت منها حقلا بحثيا أكثر إنتاجية وأهمية فكريا. ولكن هذا التطور، كما أشرت

---

(١) انظر مثلا: Beshara Doumani, Rediscovering Palestine: Merchants and Peasants in Jabal Nablus, 1700_1900 (Berkeley: University of California Press, 1995) and Dina Rizk Khoury, State and Provincial Society in the Ottoman Empire: Mosul, 1540_1834 (Cambridge: Cambridge University Press, 1997). وانظر أيضا: Ariel Salzmann, "An Ancien Régime Revisited: 'Privatization' and Political Economy in the Eighteenth_Century Ottoman Empire," Politics & Society 21 (1993): 393_423.

باختصار في نهاية الفصل الخامس، كان مصحوبا بفجوة متنامية بين الأكاديميين الذين يدرسون الشرق الأوسط ومسئولي ووكالات ومؤسسات حكومة الولايات المتحدة، وصحب ذلك تراجع تأثير الباحثين العاملين فى الجامعات على تشكيل السياسة الخارجية وعلى وسائل الإعلام، المتعهد الرئيسي للمعلومات والصور والمواقف بشأن المنطقة بالنسبة للجمهور العريض.

فمن جهة أولى، كان عدد معتبر (ولكن ليس الكل بأي حال) من الطلبة والباحثين فى الحقل مستائين على أقل تقدير من سياسات حكومة الولايات المتحدة تجاه الشرق الأوسط فى الثمانينيات وما بعدها. لا يوجد برهان حاسم على ذلك، ولكن ربما نستطيع أن نقول مطمئنين أن كثيرا من أعضاء رابطة دراسات الشرق الأوسط «ميسا»، وهى المنظمة المهنية الرئيسية للحقل، لم يكونوا متحمسين لدعم الولايات المتحدة لنظام صدام حسين فى حربه على إيران فى الثمانينيات، أو لحرب الخليج بقيادة الولايات المتحدة فى ١٩٩١، أو لنظام العقوبات الذى فُرض على العراق بعدها، أو لغزو العراق الذى قادته الولايات المتحدة فى ٢٠٠٣، أو، بشكل أعم، لمدى تشجيع الإدارات الأمريكية المتعاقبة لاستمرار احتلال إسرائيل للضفة الغربية وغزة والقدس الشرقية، وزرعها لمستوطنات يهودية فيها، ورفضها لقيام دولة فلسطينية فى تلك الأراضى، وفقا لما أقره مجمل المجتمع الدولى تقريبا. وهناك شعور منتشر (ولكنه لم يكن أبدا شاملا) بأن السياسات التى تتبعها الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط تعيق السلام والديمقراطية وحقوق الإنسان والتنمية والتقدم فى المنطقة بدلا من أن تساهم فيها.

ولكن هذا السخط على السياسة الرسمية والمقدمات المنطقية التى تؤسسها لا يعنى أن الباحثين العاملين فى الولايات المتحدة فى دراسة الشرق الأوسط كانوا غير راغبين فى المشاركة بمنظوراتهم ومحاولة التأثير فى سياسة الولايات المتحدة تجاه المنطقة. ففى واقع الأمر كرس كثيرون قدرا كبيرا من الوقت والجهد لمحاولة تثقيف الجمهور الأوسع، من خلال لقاءات غير رسمية ومحاضرات ومقالات ومداخلات فى الصحف وحوارات فى الراديو والتليفزيون وما شابه، ونقل رؤاهم للمسئولين المنتخبين. لم يكن الراغبون فى لقاء مستخدمى وزارة الخارجية ووكالة المخابرات

قلـة، ولكن المسـألة أن الرؤية المشـتركة للعالـم ولمكان الولايـات المتحدة فيه التى ربطـت يوما العالم الأكاديمى بعالـم صناعة السياسـة قد ذبلـت، حيث أصبح كثير من الباحثين لا يتكلمون نفس لغة صناع السياسة.

أضـف إلى هذا الشـعور بالبعد والغربـة الفهم الجديد الأكثر نقديـة بكثير للعلاقة السـليمة بين الباحثين والدولة - وهو تطور غير مفاجئ فى أعقاب فترة اتضحت فيها بشـدة الأهـداف الخبيثة التى يمكـن أن توظف فيهـا المعرفة البحثية، فـى فيتنام وفى غيرهـا أيضا. فكمـا رأينا فى الفصل الرابع، لم يجد كثير جدا مـن الباحثين فى العقود الأولـى مـن الحرب البـاردة، فى هـذا الحقل أو غيره مـن حقول دراسـات المناطق، مشـكلة فـى إجـراء أبحـاث لصالـح الحكومـة والتعـاون مـع وكالات المخابرات، خصوصـا علماء العلوم الاجتماعية الذين يتناولـون قضايا معاصرة، نظرا لأنهم كانوا جميعـا جـزءا من حـرب خيرة ضد الشـيوعية. ولكن بحلـول الثمانينيـات كان الذين تولـوا القيادة فى دراسـات الشـرق الأوسـط الأمريكية فى مجملهم أكثـر حذرا بكثير بشـأن مصـادر التمويل والأهـداف التى قـد يوظف فيهـا تدريبهم وبحثهـم، وكذلك تدريـب وبحـوث طلبتهـم. وقـل عـدد الباحثيـن الراغبين فى السـماح باسـتعمال ما يعرفونـه عـن المنطقة فى خدمـة دولة يشـكّون، على أقـل تقدير، فى سياسـتها، مثلا بإدارة أبحاث لوكالات مثل وكالة المخابرات المركزية أو بتشـجيع طلبتهم الواعدين على الدخول فى خدمة الحكومة. وتطور شـعور منتشـر بأن سماح الباحث بأن تحدد احتياجـات الدولـة برنامجه البحثى، أو أن تخدم هذه البرامـج أهدافا قد تكون خبيثة، لا يعد فقط خيانة لاسـتقامـة المرء كباحث، وإنما قد يعرِّض قدرته على إدارة بحث بشـأن الشـرق الأوسـط للشـبهة، حيث أصبحت الصلات الحقيقـة أو المزعومة بوكالـة المخابرات المركزية تعـرض الأمريكيين وغيرهم للشـجب أو الخطف أو ما هو أسوأ بدءا من الثمانينيات.

لـم تكـن القضية هـى التمويـل الحكومـى بحد ذاتـه: فمنذ تمريـر قانـون التعليم الدفاعى القومى عام ١٩٥٨ (انظر الفصل الرابع) استعمل عدد كبير للغاية من الطلبة والباحثيـن، راضين، منحة دراسـة اللغات الأجنبية التابعة لهـذا القانون (منح اللغات الأجنبية للدفاع القومى، التى تغير اسمها إلى منح اللغات الأجنبية ودراسات المناطق

NDFL/FLAS)، وغيرها من المنح الدراسية الحكومية، للتدريب على اللغات والدراسات العليا والبحث. كذلك أتت نسبة كبيرة من ميزانيات مراكز دراسات الشرق الأوسط فى الجامعات فى جميع أنحاء البلاد من الحكومة الفيدرالية. ولكن نظرا لأن هذا التمويل الفردى والمؤسسى أتى من خلال وزارة التعليم الأمريكية فقد اعتُبر مقبولا أخلاقيا وسياسيا، حتى بالنسبة للذين اختلفوا بأكثر الأشكال صخبا مع سياسات الحكومة الأمريكية فى الشرق الأوسط. وبالمثل لم يكن التمويل الحكومى الإضافى لطلبة الدراسات العليا وأبحاث هيئات التدريس فى مجال الشرق الأوسط، والذى توافر للمرة الأولى بفعل قانون البحث والتدريب فى مجال الشرقين الأدنى والأوسط Near and Middle East Research and Training Act الصادر فى ١٩٩٢ - والذى كان يوزع فى البداية من خلال مجلس بحوث العلوم الاجتماعية، ولاحقا عبر مجلس المراكز الأمريكية للبحوث عبر البحار Council of American Overseas Research Centers - يعتبر مشكلة، لأن التمويل كان يخصص أولا من خلال وكالة المعلومات الأمريكية U.S. Information Agency، ثم عبر ميزانية وزارة الخارجية.

فالقضية الحقيقية هى: ما هى المؤسسة التى توفر التمويل من مؤسسات الحكومة الأمريكية، ولأى أهداف وبأى شروط. فمنذ زمن مبكر يرجع إلى ١٩٨٥ رجت «ميسا» «برامج دراسات العلاقات الدولية الجامعية أن تمتنع عن الاستجابة لطلبات عقود مشروعات البحوث من برنامج الدعم البحثى الأكاديمى للدفاع Defense Academic Research Support Program [الذى أسسته وزارة الدفاع لتمويل أبحاث أكاديمية عن قضايا تهم الجيش] أو من كيانات مخابراتية أخرى، وتناشد أعضاءها التفكير بعناية فى مسئولياتهم تجاه المهنة الأكاديمية قبل السعى لقبول تمويل من مصادر مخابراتية».

وبعد سنوات قليلة انتقدت «ميسا» أيضا «برنامج التعليم للأمن القومى» National Security Education Program (NSEP) الجديد، الذى قام بموجب قانون التعليم للأمن القومى الصادر فى ١٩٩١. وهو يهدف لتعليم اللغات «التى يقل انتشار تعلمها عن غيرها» (وتشمل العربية والفارسية والتركية)، بما يمكّن الأمة (فيما يقرر موقع البرنامج على الإنترنت) «من مواصلة تدخلها بشكل متكامل فى القضايا العالمية

المتصلة بالأمن القومي للولايات المتحدة»، وكذلك «تطوير كادر من المحترفين يتمتعون بما يفوق المعرفة التقليدية باللغة والثقافة بحيث يستطيعون استعمال قدراتهم في مساعدة الولايات المتحدة على اتخاذ قرارات سليمة في القضايا العالمية المتصلة بالأمن القومي للولايات المتحدة والتعامل معها بفاعلية»[1]. وعلى خلاف البرامج الأخرى التي تمول البحث والتدريب بشأن الشرق الأوسط كان مقر هذا البرنامج في وزارة الدفاع، حيث يجلس مسئولو وكالة المخابرات في المكتب الذي يشرف عليه، كما يُشترط على من يتلقون التمويل منه أن يعملوا في وكالة حكومية متورطة في شئون الأمن القومي بعد استكمال منحتهم أو الحصول على شهاداتهم.

وفي ١٩٩٣ اشتركت «ميسا» مع رابطة الدراسات الأفريقية ورابطة دراسات أمريكا اللاتينية في إصدار قرار، صدق عليه أعضاؤها باستفتاء، «يأسف على إيلاء المسئولية عن برنامج ضخم للبحث والتعليم والتدريب بشأن المناطق الأجنبية لمجتمع الدفاع والمخابرات الأمريكي... ليس من شأن هذه الرابطة سوى أن تزيد الصعوبات القائمة في الحصول على موافقة الحكومات الأجنبية على إجراء أبحاث وتطوير برنامج للتدريس عبر البحار. كما يخلق مخاطر للطلبة والباحثين بتدعيم الشعور بأنهم متورطون في أنشطة عسكرية ومخابراتية، وربما تحد من الحرية الأكاديمية». وطالبت «ميسا» الحكومة بأن يتم البت في طلبات التمويل بإجراءات يتولاها محكِّمون متخصصون، وبالتالي مستقلون عن الجيش والمخابرات وأجهزة السياسة الخارجية، وجعل شرط قيام الباحث بالخدمة لاحقا يتضمن مدى أوسع بكثير من الوظائف، بما فيها وظائف خارج خدمة الحكومة.

وإلى أن تتم الاستجابة لهذه الاهتمامات حثت «ميسا» «أعضاءها ومؤسساتهم على ألا يسعوا إلى تمويل البرامج والأبحاث من برنامج التعليم للأمن القومي أو يقبلوه...». وبعد ثلاث سنوات تبنت «ميسا» قرارا آخر يكرر رفضها لهذا البرنامج لأن القانون الذي يخصص التمويل للبرنامج يتطلب الآن من كل متلقي المنح الموافقة على العمل لصالح وزارة الدفاع أو وكالة مخابرات ما لمدة سنتين على

---

(١) انظر موقع برنامج التعليم للأمن القومي على الإنترنت: http://www.ndu.edu/nsep/

الأقـل وإلا كان عليهـم أن يردوا نفقات منحهم الدراسـية»[1]. (فيما بعد تم التخفيف من هذا الشـرط إلى حد ما بحيث يسـتطيع متلقى المنح ممن لم يسـتطيعوا أن يجدوا وظيفـة فى وكالة من وكالات الأمن القومى برغم «جهدهم الصادق» للحصول عليها أن ينفـذوا شـرط الخدمة بالعمل فـى التعليم العالى). وأعلنت «ميسـا» عن نفس هذا القلق بشـأن ثمار برنامـج التعليم للأمن القومى، ومنها مثلا المبـادرة الريادية القومية للغـات لعـام ٢٠٠٢ - برنامـج تجريبـى (NFLI-P)، الـذى دُشـن لمواجهة مـا اعتُبر «قصورات أمريكا غير العادية فى اللغات المهمة للأمن القومى»[2]. وقد أقر كثير من هيئات تدريس دراسـات الشرق الأوسـط (ولكن ليس الكل بأى حال) منظور «ميسا» بشـأن هذه القضية وامتنعوا عن السـعى لتمويل برنامج التعليـم للأمن القومى لهم أو لمؤسساتهم.

لا شـك أن نفور «ميسـا» وكثير من أعضائها من الأفراد والمؤسسـات من التعاون مع الحكومة بالطرق التى كانت شـائعة فى الخمسـينيات والسـتينيات لم يشـارك فيه كل العامليـن فـى الحقل. ومع ذلك فإن مما له دلالة بالغـة أنه حين ظهرت تقارير فى الثمانينيات بشـأن روابط مشـكوك فيها بيـن الأكاديمييـن ووكالات المخابرات، كان رد الفعـل الأعلـى صوتا بيـن الباحثين فى المجـال يقول بإدانة ذلك. ومـن أمثلة هذه الحـالات الفضيحة التـى أحاطت بناداف سـافران Nadav Safran، الذى التقينا به فى الفصل الرابع كعالم سياسة شاب أنتج كتابه الأول تحليلا لتاريخ مصر الحديث أملته نظرية التحديث وأصبح فى منتصف الخمسينيات مدير مركز جامعة هارفارد لدراسات الشـرق الأوسـط. انفجرت الفضيحة حين عُرف أن سافران قد أخذ ٤٥,٧٠٠ دولار من وكالة المخابرات المركزية لتمويل مؤتمر دولى ضخم كان يسـتضيفه فى هارفارد عن «الإسلام والسياسة فى العالم الإسلامى المعاصر» - وهو موضوع ملتهب آنذاك وذو أهميـة واضحـة للوكالة. ولم تقتصر المسـألة على اسـتعماله لتمويل من الوكالة للمؤتمـر سـرا، بـل إنه لم يخبـر المدعوين، ومنهم من أتى من الشـرق الأوسـط، بأن

---

(١) انظر موقع «ميسا» على الإنترنت: http://w3fp.arizona.edu/mesassoc/resolutions.htm

(٢) انظر خطاب المركز القومى للغات الأجنبية، خطاب فى أول أبريل ٢٠٠٢ لمستقبلى المنح المحتملين، فى: www.nflc.org/flagship/application/NFLI_P.pdf

وكالة المخابرات المركزية تمسك بالزمام - وهو قرار ربما وضع بعضهم فى موقف حرج فى بلادهم. ثم تبين أن سافران تلقى أيضا مبلغ ١٠٧,٤٣٠ دولارا كمنحة من وكالة المخابرات المركزية لمشروع بحثى أسفر عن كتابه: العربية السعودية: البحث الدائم عن الأمن Saudi Arabia: The Ceaseless Request for Security، والمنشور فى ١٩٨٥ [١]. وقد نص عقد سافران مع الوكالة على أن من حقها أن تراجع مخطوطة الكتاب وتوافق عليه قبل نشره وأن دورها فى تمويل الكتاب لن يُكشف عنه. وبالفعل لم يأت الكتاب المنشور على ذكر حقيقة أن البحث قد مولته وكالة المخابرات المركزية جزئيا.

حين انفجرت الفضيحة، انسحب نحو نصف المدعوين لمؤتمر سافران، وعبر كثيرون من أعضاء هيئة التدريس وطلبة الدراسات العليا الملتحقين بمركز هارفارد لدراسات الشرق الأوسط علنا عن استيائهم مما فعله سافران. وبعد شهر لامت «ميسا» سافران رسميا على أساس أن أفعاله قد خرقت قرارها الصادر فى ١٩٨٢ الذى يطالب الباحثين بكشف مصادر تمويل أبحاثهم. وصرح سافران بأن نقاده مدفوعون بالعداء للسامية، ولكن بعد تحقيق داخلى فى جامعة هارفارد وافق سافران على أن يترك منصبه كمدير للمركز فى نهاية السنة الأكاديمية [٢]. من المؤكد أن سافران لم يكن الأكاديمى الوحيد الذى التمس أو قبل سرا أو علنا تمويلا من وكالة مخابرات لأبحاثه فى تلك الفترة، ولا شك أن مثل هذه العلاقات استمرت طويلا بعد فضيحته، ولكن رد الفعل عليها - الذى لا يمكن تخيل حدوثه فى العقود الأولى من تاريخ دراسات الشرق الأوسط الأمريكية - يدل على كيفية تغير العلاقة بين العالم الأكاديمى والدولة.

---

(١) Nadav Safran, Saudi Arabia: The Ceaseless Request for Security (Cambridge: Harvard University Press, 1985).

(٢) للاطلاع على التفاصيل، انظر: The Harvard Crimson, October 1985_January 1986. ولاعتبارات الصراحة الكاملة يجب أن أشير إلى أننى كنت من مجموعة أعضاء هيئة التدريس فى جامعة هارفارد والباحثين الملتحقين بمركز دراسات الشرق الأوسط التى قطعت روابطها مع مؤتمر سافران وأصرت على أنه لا يجب أن يطلب المركز أو يقبل، هو أو أى شخص يمكن أن يُعتبر عاملا باسمه، تمويلا من وكالة المخابرات المركزية أو أية وكالة مخابرات أخرى.

ولكن هناك ثمن يتعين دفعه مقابل الفجوة التى انفتحت بين عالم البحث فى الشرق الأوسط وعالم صانعى السياسة. فإذا كان كثير من الأكاديميين العاملين فى الكليات والجامعات لم يعودوا يشاركون فى رؤية العالم السائدة فى واشنطن، أو لم يعودوا يشعرون بالحاجة لتشكيل برامجهم البحثية بحيث تكون ذات أهمية للسياسات المتبعة النابعة من رؤية العالم هذه، فإن هناك آخرين يقفون على أتم استعداد لتلبية الطلب على المعرفة التى تخدم الدولة. كثير من هؤلاء لا يعملون فى مؤسسات للتعليم العالى، وإنما فى حشد من مستودعات الأفكار Think Tanks التى تكاثرت منذ السبعينيات فصاعدا - وهى مؤسسات ذات تمويل خاص موجهة إلى إنتاج ونشر معرفة مصممة لتزويد السياسة العامة بالمعرفة والتأثير عليها، وبالنسبة لأغراضنا هنا، خدمة السياسة الخارجية أساسا.

أقيمت بعض هذه المؤسسات والمنظمات منذ زمن بعيد. فمثلا أنشئت منحة كارنيجى للسلام الدولى Carnegie Endowment for International Peace فى ١٩١٠ لتشجيع التعاون الدولى، بينما أُسس مجلس العلاقات الخارجية Council on Foreign Relations، الذى ينشر المجلة واسعة التأثير «الشئون الخارجية» Foreign Affairs، فى ١٩٢١، أولا كنوع من ناد لتناول العشاء للصفوة. وأقيمت مؤسسة بروكينجز Brookings Institution الليبرالية فى ١٩٢٧، بدعم مالى من كارنيجى وروكفلر، بينما أنشئ معهد المشروع الأمريكى American Enterprise Institute المحافظ فى ١٩٤٣ لتشجيع «حكومة محدودة [المسئوليات]» و«المشروع الحر» و«سياسة خارجية قوية ودفاع قومى». وبعد الحرب العالمية الثانية دخل المجال مقاولون كبار، مثل شركة راند RAND Corporation الضخمة لإنتاج أو تمويل أبحاث للجيش والمخابرات ووكالات حكومية أخرى معنية بالسياسة الخارجية (انظر الفصل الرابع). وشهدت موجة جديدة بدأت منذ الستينيات إقامة عدد كبير مما أسماه أحد المراقبين مستودعات الأفكار «المحامية» [:التى تخلق حججا للدفاع عن سياسة ما - ت]، مثل مركز الدراسات الاستراتيجية والدولية Center for Strategic and International Studies (1962)، ومؤسسة التراث Heritage

Foundation (1973) ومعهد كاتـو (1977) Cato Institute، والتى تجمع بين «البحث فى السياسـة وتقنيات التسـويق الشـرس»، حيث إنها تناضل لتضمن التمويل والنفوذ فى سـوق متزايـد التنافسـية. وهناك الآن أيضا مؤسسـات «قائمة على هبة شـخصية» «legacy_based»، مثل مركز كارتر Carter Center فى أتلانتا ومركز نيكسـون للسـلام والحريـة Nixon Center for Peace and Freedom فـى واشـنطن العاصمة. وفى نهاية القرن العشرين كان هناك ما يقدر بألفى منظمة تعمل فى تحليل السياسة فى الولايات المتحـدة، تُركـز نسـبة معتبرة منهـا على السياسـة الخارجيـة والعلاقـات الدولية[١]. وشـهدت السبعينيات أيضا ما تسـميه ليزا أندرسون Lisa Anderson «جيلا جديدا من مـدارس الدراسـات العليـا المحترفة فى السياسـة العامة»، يذهب كثيـر من خريجيها للعمـل فـى مسـتودعات الأفـكار التـى تهـدف للتأثيـر السياسـى، لا فـى الكليـات والجامعات[٢].

ظل مجال الشـرق الأوسـط حتى الثمانينيات هامشيا نسبيا فى صناعة مستودعات الأفكار. نشـر معهد الشـرق الأوسط Middle East Institute، الذى ذكرت فى الفصل الرابـع أنـه أقيم فى ١٩٤٦، مجلة ونظـم مؤتمرات، ولكنه مارس نفوذا سياسـيا قليلا نسـبيا. وعلـى العكـس، حقـق معهـد واشـنطن لسياسـة الشـرق الأدنـى (وينيـب) Washington Institute for Near East Policy (WINEP)، الـذى أقيـم عـام ١٩٨٥، وبسـرعة مكانـة أعلى بكثيـر ونفوذا أعظم بمراحـل. فقد ظهر المعهـد، الذى وصف نفسـه بأنـه «مؤسسـة تعليمية عامة مكرسـة للبحث والجـدل العلميين بشـأن مصالح

(١) يبـدو أن مصطلح «مسـتودع الأفـكار» يرجع إلى الحرب العالمية الثانية، وكان يشـير فى الأصـل إلى «حجـرة أو بيئـة آمنـة يسـتطيع علمـاء الدفـاع والمخططـون العسـكريون أن يلتقـوا فيهـا ليناقشـوا الاسـتراتيجية». انظـر: Donald E. Abelson, "Think Tanks and U.S. Foreign Policy: An Historical Perspective," in U.S. Foreign Policy Agenda (the "Electronic Journal of the U. S. Department of State"), November 2002, at: http://usinfo.state.gov/journals/itps/1102/ijpe/ijpe1102.htm.

(٢) انظـر: Lisa Anderson, "The Scholar and the Practitioner: Perspectives on Social Science and Public Policy," Leonard Hastings Schoff Memorial Lecture, Fall 2000, School of International and Public Affairs, Columbia University (unpublished), p. 21.

الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط»، كمستودع أفكار قيادى موال لإسرائيل فى واشنطن. وقد عمل مديره المؤسس، مارتن إنديك Martin Indyk، قبل ذلك فى لجنة الشئون العامة الأمريكية الإسرائيلية (أيباك) American Israel Public Affairs Committee (AIPAC)، التى أقيمت فى ١٩٥٩ وأصبحت فى السبعينيات المنظمة الأولى بمراحل فى التمويل والانتشار والتأثير داخل اللوبى الموالى لإسرائيل[١].

عمل إنديك وزملاؤه فى «وينيب» بجد لتقوية موقف إسرائيل فى واشنطن باعتبارها الحليف الأساسى للولايات المتحدة فى الشرق الأوسط ولضمان توافق سياسة الولايات المتحدة فى المنطقة مع سياسات واستراتيجيات الحكومة الإسرائيلية. وأثناء أواخر الثمانينيات وأوائل التسعينيات كان هذا يعنى محاولة إحباط اعتراف الولايات المتحدة بمنظمة التحرير الفلسطينية ووقف ضغط الولايات المتحدة على إسرائيل لإيقاف نشاط الاستيطان فى الصفة الغربية وغزة والدخول فى مفاوضات جادة. وفى التسعينيات وسعت «وينيب» مجال نشاطها ليشمل الشرق الأوسط بمجمله، ولكن بؤرته ظلت دائما على إسرائيل، حيث حاولت أن تبنى دعما لها بالقول بأن إسرائيل والولايات المتحدة يواجهان تهديدا مشتركا من الجذرية والإرهاب الإسلاميين، وعرفتهما تعريفا واسعا بشدة ليتضمنا فعليا كل أعداء إسرائيل، دولة كانت أو غير ذلك. وفى أواخر التسعينيات وأوائل هذا القرن بدأت مستودعات أفكار أخرى فى إجراء بحوث ودفاعات بشأن قضايا الشرق الأوسط، أو زادت نشاطها فى هذا المجال،. ومن هذه المستودعات مركز حايم سابان لسياسة الشرق الأوسط Haim Saban Center for Middle East Policy، الذى أسسته مؤسسة بروكينجز فى ٢٠٠٢، ومعهد المشروع الأمريكى المحافظ، وكذلك عدة مستودعات أفكار يمينية جديدة.

وفى عهد إدارة كليتنون خدم عدد معتبر من خريجى «وينيب» فى مناصب رئيسية

---

(١) بشأن «أيباك»، انظر: Lee O'Brien, American Jewish Organizations and Israel (Washington, D.C.: Institute of Palestine Studies, 1986), ch. 4, and Edward Tivnan, The Lobby: Jewish Political Power and American Foreign Policy (New York: Simon and Schuster, 1987).

فـى السياسـة الخارجيـة، بمَنْ فيهم مارتـن إنديك نفسـه، الـذى عُين مسـاعدا خاصا للرئيس ومديرا أعلى لشـئون الشـرق الأدنى وجنوب آسيا فى مجلس الأمن القومى، ولاحقـا كسـفير للولايات المتحدة فى إسـرائيل. وقـد أعلنـوا مـع موظفيـن آخريـن فـى إدارة كلينتـون سياسـة «الاحتـواء المـزدوج»، وبمقتضاها يكون علـى الولايات المتحدة أن تسـعى لعزل حكومتى العراق وإيـران، وإذا أمكن التخلص منهما، وليس من قبيل الصدفة أنهما اعتُبرتا أخطر عدوتين لإسـرائيل. ولكن بنهاية التسـعينيات، تم تجاوز «وينيب» نفسها على يد منافسين جدد، انحازوا صراحة، على خلاف «وينيب»، إلى مواقف اليمين الإسـرائيلى (أو حتى اليمين المتطرف) ودافعوا عن عمل أمريكى عدوانى ضد أعداء إسرائيل، بما فى ذلك الإطاحة بنظام صدام حسين فى العراق.

فـى عهـد كلينتون كانت السياسـات التـى دافعت عنها مسـتودعات الأفـكار هذه وغيرهـا من المسـتودعات اليمينية حين كانت فى القفر السياسـى [: خارج الحكم - ت]، تعتبـر فـى البداية متطرفة وهمجيـة. ولكن إدارة جورج دبليو بـوش تبنت الكثير منها، وتولى مهندسـوها مناصب رئيسـية فيها. ومنهم نائب الرئيس ريتشـارد تشـينى Richard Cheney؛ وعضـو مجلـس سياسـة الدفاع (ورئيسـه بعض الوقت) ريتشـارد بيـرل Richard Perle، وهـو مدافـع أساسـى عـن الحرب علـى العـراق؛ ونائب وزير الدفـاع بـول ولفوويتز Paul Wolfowitz؛ والسـكرتير المسـاعد للدولـة جون بولتون John Bolton؛ وسـكرتير مسـاعد الدفاع دوجلاس فايـث Douglas Feith. وقد نادى هؤلاء الرجال وزملاؤهم، قبل أن يتولوا السلطة، باستعمال القوة العسكرية للولايات المتحدة للسـيطرة على العالم وزيادة الإنفاق العسـكرى بشـدة ودعم سياسـة اليمين الإسـرائيلى دعما مطلقا، من خلال منظمات يمينية من قبيل مشـروع القرن الأمريكى الجديـد Project for a New American Century والمعهـد اليهـودى لشـئون الأمـن القومـى Jewish Institute for National Security Affairs[1]. وبعـد هجمـات ١١

---

(١) علـى سـبيل المثـال، انظـر: "A Clean Break: A New Strategy for Securing the Realm,"، وهـى ورقـة اسـتراتيجية أعـدت عـام ١٩٩٦ لبنياميـن ناتانياهـو، قائمة على أفـكار صاغتهـا مجموعة ضمت ريتشـارد بيـرل وآخريـن ممـن أصبحـوا مسـئولين فـى إدارة بـوش. وهـى متاحـة فـى: http://www.israeleconomy.org/strat1.htm

سبتمبر ٢٠٠١ تبنى الرئيس جورج دبليو بوش صراحة جانبا كبيرا من برنامجهم، فدعم ضمنيا جهود إسرائيل فى سحق الانتفاضة الفلسطينية بالقوة وقام بغزو واحتلال العراق فى مارس ـ أبريل ٢٠٠٣.

وهكذا شهدت السنوات الأولى من القرن الحادى والعشرين تقاربا غير مسبوق فى المواقف بين القوة العظمى لمتعصبى الجناح اليمينى فى واشنطن (وفى بعض الأحيان الأصوليون المسيحيون) واليهود الأمريكيين المحافظين الجدد، توحدهم رؤية مشتركة ترمى لتأمين هيمنة أمريكية عالمية دائمة غير مسبوقة، مع تركيز قوى على الشرق الأوسط واحتضان لصيق لإسرائيل، وأن تتحقق هذه الرؤية بالقوة العسكرية إذا كان ذلك ضروريا. كانت الحرب على العراق بمعنى ما مشروعا تجريبيا لهذه الرؤية الجذرية. أو كما نُقل عن مايكل لدين Michael Ledeen (كان فى ٢٠٠٣ «باحثا مقيما فى كرسى الحرية» فى مؤسسة المشروع الأمريكى، وعضوا دائما لمدة طويلة فى أوساط نشطاء السياسة الخارجية اليمينية) إنه قال بشكل فج ولكنه لا يفتقر إلى الدقة: «كل عشر سنوات أو نحو ذلك، تحتاج الولايات المتحدة إلى التقاط دولة صغيرة قذرة ما وتقذف بها نحو الحائط، فقط لكى تبين للعالم أننا جادون حقا»[1]. وبشكل أكثر تحديدا اعتُبر أن العراق الغنى بالبترول المعاد إنشاؤه قاعدة ثمينة جديدة لسلطة الولايات المتحدة فى الشرق الأوسط، بما يمكنها من إنهاء علاقتها الإشكالية بالسعودية وإجبار العرب (بما فيهم الفلسطينيون) على إقامة سلام مع إسرائيل وفقا لشروط الأخيرة. أما كون الغالبية العظمى من المجتمع الدولى، بما فيه الكثير جدا من الأمريكيين، رفضوا بشدة استعمال القوة العسكرية لتحقيق هذا الرؤية، فأمر لم يكن يعنى شيئا بالنسبة لأنصارها[2].

هناك بالتأكيد أصوات ارتفعت فى العالم الأكاديمى وعالم مستودعات الأفكار وغيرها تعارض هذا البرنامج وترفض فهم العالم الذى يكمن فى أساسه، كما كانت

---

(١) نقلا عن: Jonah Goldberg, "Baghdad Delenda Est, Part Two," National Review Online, April 23, 2002, at http://www.nationalreview.com/goldberg/goldberg042302.asp

(٢) للاطلاع على مناقشة أكمل، انظر: Joel Beinin, "Pro_Israel Hawks and the Second Gulf War," Middle East Report Online (April 2003), at http://www.merip.org/mero/mero040603.html

هناك أصوات تقدم رؤى بديلة لسياسة الولايات المتحدة تجاه الشرق الأوسط فى أوقات أخرى حاسمة. ولكن خلال الثمانينيات والتسعينيات والسنوات الأولى من القرن الحادى والعشرين لم تلق هذه الأصوات انتباها يذكر، وبدا أن تأثير باحثى الجامعات على السياسة الخارجية يتناقص. كذلك وجد نقاد سياسة الولايات المتحدة الخارجية صعوبة فى إسماع صوتهم من خلال وسائل الإعلام. ومن المدهش أن الكتلة العظمى من ثرثارى الإعلام الذين ظهروا فى التليفزيون ليقدموا وجهات نظرهم عن أزمة الخليج فى ١٩٩٠ ـ ١٩٩١ وحرب العراق فى ٢٠٠٣ والقضايا المتعلقة بالشرق الأوسط وسياسة الولايات المتحدة تجاهه، لم يأتوا من العالم الأكاديمى، وإنما من المثقفين المحترفين، ومن أناس مرتبطين بمستودعات الأفكار أو بإحدى مدارس السياسة العامة، ومن عسكريين متقاعدين. وهؤلاء الناس أيا كانت معرفتهم (أو عدمها) بلغات وسياسات وتواريخ وثقافات الشرق الأوسط، فإنهم تكلموا بلغة عالم السياسة الخارجية فى واشنطن وشاركوه عقليته بطريقة قلما فعل مثلها الباحثون الجامعيون. وقد اعتادوا أيضا على توصيل منظورهم بعبارات إعلامية رنانة، بينما أزيح الأكاديميون غالبا بفعل جهل كثير (وليس كل) محررى وسائل الإعلام، وميلهم للتوافق مع الاتجاه السياسى السائد، وللتبسيط الفج المخل لقضايا معقدة، وتحويل كل شىء (حتى الحرب) إلى شكل من التسلية.

وقد ساعد هذا بالطبع على تضييق المنظورات المتاحة للجمهور بشكل كبير، وتجميع إجماع قوى، يكاد يكون غير قابل للاختراق، بشأن الشرق الأوسط، ضم معظم الطبقة السياسية والمثقفين المهيمنين. فتناقش الجمهوريون والديمقراطيون أساسا حول أفضل طريقة للحفاظ على هيمنة الولايات المتحدة على المنطقة، مما لم يترك مجالا لمن تخيلوا سياسة خارجية مختلفة جوهريا تقوم على السلام والديمقراطية وحقوق الإنسان والأمن المتبادل ونزع السلاح متعدد الجوانب وعدم التدخل واحترام القانون الدولى. ومع ذلك جدير بالإشارة أنه برغم الغياب الواقعى لمثل هذه الرؤى فى وسائل الإعلام فقد احتضنها عدد كبير للغاية من الأمريكيين، وهو ما برهنت عليه المظاهرات الهائلة التى سبقت هجوم الولايات المتحدة على العراق فى مارس ٢٠٠٣ واستطلاعات الرأى polls التى أشارت إلى معارضة شعبية

معتبرة للحرب، ويرجع هذا جزئيا إلى أنماط وقنوات الاتصال والتنظيم الجديدة التى أصبحت ممكنة بفضل الإنترنت.

ومع ذلك، استطاع اليمين أن يتخلص إلى حد كبير من الأصوات الناقدة (وحتى المعتدلة) بسبب ما أصاب كثيرًا من الجمهور الأمريكى من دوار وصدمة فى أعقاب ١١ سبتمبر، فتحرك بسرعة وفاعلية لتطبيق برنامجه العالمى باستغلال الغضب الجماهيرى على المتطرفين الإسلاميين الذين ارتكبوا هجمات ١١ سبتمبر. ونجحوا أولا فى «تسويق» أول تدخل عسكرى فى أفغانستان (برروه بحقيقة أن نظام طالبان سمح للقاعدة بالعمل فى البلاد ورفض أن يسلم المسئولين عن تنظيم هجمات ١١ سبتمبر)، ثم الحرب على العراق، برغم أن أحدا لم يستطع أن ينتج أى دليل موثوق به على أن نظام صدام حسين على علاقة بأى شكل بهجمات ١١ سبتمبر أو أنه ما زال يملك أسلحة دمار شامل. وفى هذا الإطار لعب الباحثون المحافظون مثل برنارد لويس دورا مهما، الأمر الذى يوضح استمرار نفوذهم، بل تزايده، داخل دوائر صناعة السياسة اليمينية بعد وقت طويل من انحطاط مكانتهم فى الدوائر البحثية، وكذلك تماسك وقوة بعض التصورات الاستشراقية العتيقة للغاية التى ظن كثيرون خطأ أنها ماتت موتا أبديا.

بعد ١١ سبتمبر مباشرة دُعى برنارد لويس إلى لقاء مع الرئيس بوش ونائب الرئيس تشينى وأعضاء مكتب سياسة الدفاع الذى يلعب دورا محوريا داخل وزارة الدفاع، وقدم لهم فهمه للشرق الأوسط والعالم الإسلامى والدور الذى تستطيع الولايات المتحدة، ويجب، أن تلعبه فيهما. وفى هذه المناسبة أقر لويس استعمال القوة العسكرية الأمريكية للإطاحة بنظام صدام حسين وأكد لمستمعيه أنه بعد تحقيق ذلك ستتمكن الولايات المتحدة بلا صعوبة تذكر من إعادة سبك العراق ليصبح بلدا ديمقراطيا، ويفيد كمرشد ونموذج للمنطقة كلها[١]. كما طرح رؤيته الأوسع للتاريخ الإسلامى فى كتابه: أين الخطأ؟: التأثير الغربى ورد فعل الشرق الأوسط What Went

---

(١) انظـــــر: Robert Blecher, "'Free People Will Set the Course of History': Intellectuals, Democracy and American Empire," Middle East Report Online (March 2003), at http://www.merip.org/mero/interventions/blecher_interv.html

www.books4all.net

Wrong?: Western Impact and Middle Eastern Response. برغـم أن الكتـاب كُتب قبل هجمات ١١ سبتمبر، فإنه قدم للجمهور الأمريكى الحزين المرتبك تفسيرا لهذه الهجمات، ولصانعى السياسة فى إدارة بوش أساسا منطقيا لردهم عليها.

رسم لويس فى هذا الكتاب، مثلما فى معظم أعماله الأخرى التى ترجع إلى نصف قرن مضى، مستخدما فرشاة نقّاش عريضة، فكتب عن «العالم الإسلامى» و«الغرب» كما لو كانا كينونتين بديهيتين متميزتين مصمتتين. وبالفعل يمتلئ الكتاب بتلك الأنواع من التعميمات الكاسحة والتأكيدات غير المدعمة بالدليل التى ابتعد عنها البحث فى مجال الإسـلام والشـرق الأوسـط قبل زمن طويل، لصالح تحليـلات حريصة مدققة متماسكة على أسس من التواريخ والسياقات المحلية. والإسلام كما صوره لويس كان فى كل زمان ومكان منطويا على نفسه وغير مهتم بالثقافات الأخرى ومشبع بالشعور بالتفوق، الذى تعرض للتحدى الفظ فى القرن التاسـع عشـر مـن جانب التكنولوجيا والأسـلحة والأفكار المتفوقة للغرب. وانتهى لويس، متجاهلا فعليا أثر الاسـتعمار، ومختلـف الاشـتباكات المعقدة المختلفة تمامـا مع التحولات إلـى العصر الحديث فى المجتمعات الإسـلامية المختلفة، والجوانب غير السـارة من التاريخ الغربى، إلى أن المسـلمين قد فشلوا جوهريا فى الاسـتجابة بشكل سليم لتحديات الحداثة. فبدلا من ذلـك ظلوا متدينين ميالين للسـلطوية ومتفخين بالاشـمئزاز والغضب. ووصف تذييـل أضيف للكتاب بعد هجمات ١١ سـبتمبر هذه الهجمـات بأنها «الطور الأخير فى النضال [بين الإسـلام والعالم المسـيحى/ الغرب] المستمر لأكثر من أربعة عشر قرنا»(١).

وفى كتاب آخر أيضا، هو «أزمة الإسلام: الحرب المقدسة والإرهاب الآثم» The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror، الذى كتبه بعد ١١ سبتمبر ونُشر فى أوائل ٢٠٠٣، أعاد لويس مرة أخرى صياغة رؤاه ومادته التى استعملها فى العديد من

---

(١) انظـر: Juan R.I. Cole's review in Global Dialogue 4 (2002), available at http://www.juancole.com/essays/review.htm. وانظر أيضا: Riaz Hassan, Faithlines: Muslim Conceptions of Islam and Society (Oxford: Oxford University Press, 2002)، والـذى يقـدم عرضـا مقارنا لما يؤمـن به المسـلمون فـى أربعة بلدان مختلفـة بالفعل وبالتالـى يقوض تصوير لويس للإسـلام المعاصر كعقيدة ساكنة ومصمتة.

أعماله المنشورة على مدى نصف القرن الماضى. هنا أيضا كانت حجته الأساسية هى أن الإسلام والشرق الأوسط قد فشلا فى التحديث؛ ومن هنا أتت النزعة الإسلامية والإرهاب. وبرغم أنه اتهم الولايات المتحدة بأنها أخطأت بسبب صلاتها بنظم بغيضة وغير ديمقراطية فى الشرق الأوسط، فإنه أصر أيضا على أن سياسة الولايات المتحدة كانت فى الأساس ناجحة. وربما يمكن أن نستخلص بشكل معقول من تحليل لويس أنه لم يكن هناك الكثير حقا مما تستطيع الولايات المتحدة أو القوى الغربية الأخرى أن تفعله لإصلاح مشاكل الشرق الأوسط أو العالم الإسلامى، حيث إنها لم تكن لها صلة تذكر بخلقها من الأصل. ولكن لويس برغم تقييمه المتشائم من حيث الجوهر لحالة العالمين العربى والإسلامى، كما يتضح فى كتبه، أصبح فى هذا الوقت مدافعا أكاديميا قياديا عن الرؤية القائلة بأن الولايات المتحدة تستطيع باحتلال العراق وإعادة تشكيله أن تقود العرب إلى الديمقراطية والتقدم والحداثة، ودافع الكتاب عن رد غربى عسكرى قوى على التهديد الذى يفرضه «الغضب الإسلامى». ولما كان لويس لم يشتبك بشكل حقيقى مطلقا مع نقاده، فإنه لم يكن أبدا مجبرا على تسوية هذا التناقض الجلى؛ ولا كان هذا التناقض يزعج بأى قدر هؤلاء العاملين فى الحكومة ووسائل الإعلام الذين أصبح لويس خبيرهم المفضل فى شئون الشرق الأوسط. أو كما قرر محرر عرض للكتابين فى ٢٠٠٣، فإنهما «فى طريقهما لأن يصبحا الروايات المعيارية لتصورات العقل الإسلامى عن النحن والهُم، والحرب بين العالمين، والمؤمنين والكفار»(١).

بالطبع لم يكن لويس فريدا فى آرائه هذه، فقد تعززت مكانته بفعل سنه الكبيرة ومعرفته الهائلة التى توالت الطنطنة بها وأسلوبه الرزين وجو الحجية البريطانى

(١) بشأن تأثير لويس بعد ١١ سبتمبر، انظر: Michiko Kakutani "How Books Have Shaped U.S. Policy," The New York Times, April 5, 2003, and Clifford Geertz, "Which Way to Mecca?," The New York Review of Books, June 12, 2003. وانظر أيضا مراجعة كينيث بولاك Kenneth Pollack لكتاب «أزمة الإسلام» The Crisis of Islam، فى: The New York Times Book Review, April 6, 2003. وقد عبر بولاك، وهو مدافع فصيح عن غزو العراق، عن احترامه للويس، ولكنه كان ساخطا على اعتماد لويس على حجيته فى تدعيم تأكيداته العريضة، بدلا من تقديم الدليل، أو حتى حجج تفصيلية.

المحيط به. هناك آخرون تتوافق منظورهم عن الشرق الأوسط بدقة أيضا مع برنامج المحافظين الجدد في السياسة الخارجية في التسعينيات وأوائل هذا القرن ودعَّموه. ومن المرموقين بينهم عالم السياسة اللبناني المولد فؤاد عجمي Fouad Ajami، الذي يعمل في مدرسة الدراسات الدولية المتقدمة في واشنطن العاصمة، والتي تفخر بأنها أحد أقدم برامج البلاد في [دراسات - ت] السياسة الخارجية والعسكرية. وبرغم أن أعمال عجمي البحثية الأخيرة قد انتُقدت بقسوة داخل العالم الأكاديمي بسبب تأكيداته الكاسحة والمشكوك فيها بشأن ما اعتبره أمراض الثقافة والسياسة العربية التي تولِّد نفسها، فإن أصله العربي وتصديقه على برنامج اليمين الأمريكي والإسرائيلي فتحا أمامه أبواب واشنطن وجعلا منه نجما إعلاميا، فهو شخص كان دوره (كما قال كاتب تعريفًا شخصيًا به في إحدى المجلات) «الإفضاء بالأسرار غير المفهومة للعالمين العربي والإسلامي والمساعدة في تسويق الحروب الأمريكية في المنطقة». كان كبار موظفي إدارة بوش يلتمسون أقوال عجمي، مثل أقوال برنارد لويس، ويستشهدون بها. مثلا ألقى نائب الرئيس ديك تشيني خطبة في أغسطس ٢٠٠٢ أمام المحاربين القدماء في الحروب الخارجية، كان يعرض فيها قضية الحرب على العراق والإطاحة بنظام صدام حسين، فأعلن أنه: «بالنسبة لرد فعل الشارع العربي يتنبأ خبير الشرق الأوسط البروفيسور فؤاد عجمي بأنه من المؤكد أن تنفجر شوارع البصرة وبغداد فرحا بعد التحرير، تماما مثلما حيت الحشود الأمريكيين في كابول [: عاصمة أفغانستان - ت]»(١).

السياسة الخشنة: القوائم السوداء وإسكات المعارضين

جاء في الصف الثاني بعد النجوم من أمثال لويس وعجمي عدد من كلاب الحراسة اليمينية الصاخبة الأقل شهرة، الذين انتهزوا الفرصة في أعقاب ١١ سبتمبر ليحاولوا أن ينزعوا الشرعية عن غير المتفقين معهم ويسكتوهم. ولا شك

(١) انظر تقييم آدم شاتز النقدي واللاذع أيضا لسيرة عجمي العملية: "The Native Informant," in The Nation, April 28, 2003. وللاطلاع على نص خطبة تشيني الكامل، انظر: The Daily Standard at http://www.theweeklystandard.com/Content/Public/Articles/000/000/001/573whsry.asp

أنهم لم يكونوا أول من يطاردون معارضيهم بهذه الطريقة. فحين اشتدت الانقسامات داخل حقل دراسات الشرق الأوسط بدءا من السبعينيات، خصوصا بشأن الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، جرى أخذ ورد بشأن اتهامات عديدة بغيضة حول الانحياز المعادي للعرب أو لإسرائيل (أو حتى العداء للسامية)، خصوصا من جانب منظمات غير أكاديمية سعت إلى التأثير على الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط بتضييق مدى وجهات النظر التي تعتبر مشروعة.

وبصفة خاصة تميزت منظمات تعرِّف نفسها بأنها موالية لإسرائيل بعلو الصوت والفاعلية، منها «إيباك» والعصبة المعادية للقذف (أدل) Anti-Defamation League (ADL)، التي أسستها المنظمة اليهودية الأخوية بناي بريث Bnai Brith في ١٩١٣ لتحارب معاداة السامية وأشكالا أخرى من التعصب الأعمى. وقد ادعت هذه المنظمات، من بين ما ادعت، أن أموالا سعودية وعربية أخرى قد استُعملت لتمويل إقامة مناصب جديدة وبرامج في الجامعات الأمريكية بهدف تمرير انحياز فاسد للعرب في دراسات الشرق الأوسط. لم يكن هذا الانزعاج باطلا تلقائيا: فكثير من الكليات والجامعات واجهت أسئلة مشروعة عما إذا كانت المنح الكبيرة تأتي مربوطة بخيوط، مرئية أو غير مرئية، قد تؤثر على التعيين في هيئة التدريس أو المنهج أو وضع البرامج. وقد قبلت جامعات أمريكية عديدة في واقع الأمر هبات من عرب أثرياء، منهم أعضاء في بعض الأسر الحاكمة لدول خليجية غنية بالنفط، لتمويل إقامة كراسي أو برامج للدراسات العربية. ولكن ليس من الواضح أن هذه الهبات كان لها أي تأثير فاسد على البحث أو التدريس في تلك المؤسسات. وفي كل الأحوال تقبل الجامعات الأمريكية أيضا هبات كبيرة لبرامج الدراسات اليهودية والإسرائيلية من أناس (يهود وغير يهود) يؤيدون إسرائيل بشدة، بغير كثير جدل.

مثل هذه المجادلات لم تكن تتعلق دائما بالعرب واليهود. فمثلا في التسعينيات دق الأمريكيون ـ الأرمن وآخرون في الولايات المتحدة أجراس التحذير حين عرضت الحكومة التركية تمويل إقامة كراسي جديدة للدراسات العثمانية والتركية في جامعات أمريكية كبرى. ويبدو أن مخاوفهم قد تجسدت حين ظهرت دلائل

علـى أن الباحـث الذى عُيِّن فى كرسـى بتمويل تركـى فى جامعة برينسـتون قد نصح السـفير التركى فى الولايات المتحدة بشـأن كيفية مواجهة المطالـب الأرمنية بأن تقر تركيـا بالمذابـح التـى أودت بمئات الآلاف مـن الأرمن فـى الإمبراطوريـة العثمانية أثنـاء الحـرب العالميـة الأولى. وقد تورط برنـارد لويس أيضا فى تلـك القضية: ففى يونيو ١٩٩٥، وجدت محكمة فرنسـية، نتيجة لدعوى رفعتها منظمات أرمنية وأخرى معاديـة للعنصرية، أن لويس قد «فشـل فى أداء واجب الحـذر والموضوعية» بإطلاق تصريحات «خاطئة» تنكر الإبادة العنصرية للأرمن أو تقلل منها. وكان على لويس أن يدفع فرنكا واحدا بصفة رمزية تعويضا عن الضرر[1].

فـى الثمانينيات جمعت «إيبـاك» و«أدل» وروجتا مادة تتهم باحثين مختلفين بأنهم دعـاة معادون لإسـرائيل ومدافعون عـن العرب. وهناك أيضا أدلة علـى أن جهودا قد بُذلـت فى محاولـة لمنع غيرهم من الباحثين المؤهليـن (بعضهم يهود) من الحصول على مناصب أكاديمية لأنهم اعتُبروا ناقدين للسياسـة الإسـرائيلية. وكانت هناك أيضا ادعـاءات بتفشـى معاداة السـامية فى دراسـات الشـرق الأوسـط. وقـد رد بعض من اسـتهدفتهم هـذه المنظمـات، وكذلك نقاد آخرون بالإشـارة إلى أن هـذه المنظمات تقدم تعريفا واسـعا جدا لمعاداة السـامية بحيث يشـمل فعليا كل نقد لإسـرائيل، وأن الكثيـر مـن اليهود الأمريكيين والإسـرائيليين يحملـون رؤى تدينها تلـك المنظمات باعتبارهـا معاديـة للسـامية. ورأوا أن التهديـد الحقيقـى للحرية الأكاديميـة يأتى من جهـود منظمتـى «إيبـاك» و«أدل» وأشـباههما التـى تميـل، دفاعا عن الخط الرسـمى لإسـرائيل، إلى إخماد المناظرة الحرة بشـأن سياسة إسـرائيل و«العلاقة الخاصة» بين إسـرائيل والولايـات المتحدة، بتخويف وإسـكات مـن ترى أنهم ينتقدون إسـرائيل. ويذكِّـر قيـام هـذه المنظمـات بجمـع وترويج «قوائـم سـوداء» بكثير مـن التكتيكات

---

(١) بالنسـبة لقضية برينسـتون، انظر: Amy Magaro Rubin, "Critics Accuse Turkish Government of Manipulating Scholarship," Chronicle of Higher Education, October 27, 1995, and Roger W. Smith, Eric Markusen and Robert Jay Lifton, "Professional Ethics and the Denial of Armenian Genocide," Holocaust and Genocide Studies 9 (1995): 1_22. وبشـأن قضيـة لويـس انظر: Le Monde, June 23, 1995.

المستعملة أثناء الحملة المكارثية المعادية للشيوعية: «الرعب الأحمر»، ووصل الأمر فى النهاية إلى صدور قرار «ميسا» بلوم «أدل» و«إيباك»[١].

ولكن لا يبدو أن هذا قد ردع «أدل»، لأنه تبين من مداهمة الشرطة لمكتب «أدل» فى سان فرانسيسكو San Francisco أنها كانت تجمع لعدة سنوات معلومات، بمساعدة عضو فى وحدة المخابرات بإدارة شرطة سان فرانسيسكو مطلع على ملفات الشرطة ومكتب التحريات الفيدرالى FBI، عن جماعات التضامن الفلسطينية والناقدين اليهود لإسرائيل فى منطقة سان فرانسيسكو، وكذلك عن النشطاء المحليين فى الحملة على نظام الأبارتايد (الفصل العنصرى) فى جنوب أفريقيا، وعن كثير من المنظمات الأخرى والأفراد. وقد كشفت التحريات والدعاوى القضائية اللاحقة عن أن بعض البيانات بشأن عمليات التنظيم المضادة لنظام الأبارتايد والتى جُمعت لصالح «أدل» قد سُرِّبت لحكومة جنوب أفريقيا. وبرغم أن «أدل» ظلت مصرة على أنها لم ترتكب خطأ فإنها دفعت فى النهاية مبلغا معتبرا لتسوية الدعوى التى رفعتها عليها مدينة سان فرانسيسكو بتهمة أنها قد حصلت بشكل غير قانونى على معلومات حكومية سرية، ووزعت مبالغ إضافية لتسوية الدعاوى الأخرى[٢].

وكان إدوارد سعيد، وهو ربما أصرح وأشهر المدافعين عن القضية الفلسطينية فى الولايات المتحدة، هدفا لهجمات كثيرة بذيئة كانت ترمى بوضوح إلى تلويث سمعته وتخويف نقاد إسرائيل. فمثلا فى ١٩٨٩ نشرت المجلة اليهودية المنتمية لتيار المحافظين الجدد «تعليق» Commentary تمرينا فى اغتيال السمعة بعنوان «بروفيسور الإرهاب» Professor of Terror. وقد اتهم مؤلفها، إدوارد ألكسندر Edward Alexander، سعيد باتباع «مسار مهنى مزدوج، كباحث فى الأدب وكإيديولوجى للإرهاب»، لأن سعيدا، فيما ادعى، قد دافع عن عقاب الفلسطينيين الذين تعاونوا مع الاحتلال الإسرائيلى أثناء الانتفاضة الفلسطينية، ولكن بصفة أعم لأن منظمة

(١) انظر: The New York Times, January 30, 1985, and the MESA Newsletter vol. 7 no. 1 (Winter 1985): 5_7.

(٢) انظر القصص ومصادرها فى: http://www.adlwatch.org/

التحرير الفلسطينية (التى كان سعيد عضوا فى مجلسها الوطنى الفلسطينى) ليست عند ألكسندر سوى منظمة إرهابية، وبالتالى فإن كل من يؤيدها يكون بذلك نفسه ipso facto إرهابيا، أو مدافعا عن الإرهاب فى أفضل الأحوال(١).

وكما رأينا فى مناقشتنا للإرهاب، كانت هذه حجة روجها على نطاق واسع اليمين الإسرائيلى وحلفاؤه فى الولايات المتحدة. وبعد عقد، عادت مجلة «تعليق» إلى النزال بنشر مقال يتهم سعيد بالكذب فى شأن قصة حياته هو بادعاء أنه قضى طفولته فى القدس لا فى القاهرة. ويبدو أن الهدف الحقيقى للمؤلف كان تقويض مصداقية سعيد والقضية الفلسطينية ككل، وهو ما يتوافق مع جهود اليمين الإسرائيلى التى نجحت فى النهاية فى نزع المصداقية عن المفاوضات الإسرائيلية الفلسطينية وتعطيلها، والتى ربما كانت ستؤدى إلى انسحاب إسرائيلى من الأراضى المحتلة وتفكيك المستوطنات اليهودية وإقامة دولة فلسطينية فى الضفة الغربية وقطاع غزة(٢).

وبعد هجمات ١١ سبتمبر قرر بعض الواقفين فى أقصى يمين طيف دراسات الشرق الأوسط أن ينتهزوا تلك اللحظة التى بدت مبشرة لشن هجوم على باحثى دراسات الشرق الأوسط الذين لم يتملقوا رؤى إدارة بوش ورؤى اليمين الإسرائيلى. وكانت إحدى الشخصيات الأساسية فى هذه الحملة دانييل بايبس Daniel Pipes، الذى حصل على الدكتوراه فى التاريخ الإسلامى فى العصور الوسطى من جامعة هارفارد فى ١٩٧٨، ولكنه سرعان ما بدأ يركز على القضايا المعاصرة. ورأى بايبس فى مقالاته المختلفة وفى كتابه المنشور فى ١٩٨٣: فى طريق الله: الإسلام والسلطة السياسية In the Path of God: Islam and Political Power، أن «الصحوة الإسلامية» فى السنوات الأخيرة ترجع إلى حد كبير إلى الأموال الهائلة التى أنفقها النظامان السعودى والليبى على نشر وتشجيع هذه الطبعات من الإسلام، بعدما زادت ثروتهما بفعل زيادة أسعار البترول بعد ١٩٧٣. وبالتالى تنبأ بايبس بأن «الموجات

(١) Edward Alexander, "Professor of Terror," Commentary (December 1989): 49_50.

(٢) Justus Reid Weiner, "'My Beautiful Old House' and Other Fabrications by Edward Said," Commentary (September 1999): 23_31.

الحالية من الفاعلية الإسلامية ستموت مع انتهاء ازدهار أوبك [:منظمة البلدان المصدرة للبترول - ت]»[١]. ويبدو أن تفكير بايبس تطور في السنوات التالية، حين انخفضت أسعار البترول وانتعشت الحركات الإسلامية برغم ذلك، حيث إنه أطرى نفسه لاحقا، في موقعه الخاص على الإنترنت، قائلا إنه «أحد المحللين القلائل الذين يفهمون خطر الإسلام الكفاحي».

وقد درَّس بايبس في جامعات مختلفة لفترات قصيرة للغاية، وتولى مناصب حكومية صغرى، ولكنه لم يصل أبدا لمنصب أكاديمي دائم؛ بدلا من ذلك جعل من نفسه شيئا مذكورا في دوائر السياسة الخارجية اليمينية. فعمل محررا لمجلة السياسة الخارجية المحافظة أوربيس Orbis، وأصبح في التسعينيات مدير مستودع أفكار صغير خاص به، هو منتدى الشرق الأوسط بفيلادلفيا Philadelphia-based Middle East Forum، الذي كان هدفه «تحديد وتعزيز المصالح الأمريكية» في الشرق الأوسط. وعرَّف هذه المصالح بأنها «روابط قوية مع إسرائيل وتركيا والديمقراطيات الأخرى التي تظهر»، وحقوق الإنسان، و«إمداد بترولي ثابت بسعر منخفض»، و«التسوية السلمية للنزاعات الإقليمية والدولية»[٢].

لقد نحت بايبس لنفسه في التسعينيات كوة صغيرة، ولكنها متوسطة النجاح، في عالم مفكري اليمين، ناشرا آراءه من خلال مداخلات في الصحف ومقالات في المجلات وفي الكتب والمحاضرات العامة وبالظهور في برامج الحوار التليفزيونية والإذاعية، وكذلك من خلال مطبوعته الخاصة: «الشرق الأوسط الفصلية» Middle East Quarterly. وفي منتصف التسعينيات كان بايبس يرى أن الإسلام المقاتل يفرض تهديدا خطيرا على الولايات المتحدة وحلفائها، خصوصا إسرائيل. وأن

---

(١) Daniel Pipes, In the Path of God: Islam and Political Power (New York: Basic Books, 1983). والعبارة المقتبسة من: Daniel Pipes, "Oil Wealth and Islamic Resurgence," in Islamic Resurgence in the Arab World, ed. Ali E. Hillal Dessouki (New York: Praeger, 1982), ch. 2، حيث وضعت الحجة بشكل حتى أكثر فجاجة.

(٢) انظر موقع منتدى الشرق الأوسط على الإنترنت: http://www.meforum.org/؛ وكذلك موقع بايبس الخاص: www.danielpipes.org

هـذا التهديد يجب ألا يقابـل بالإعتراف بالمظالم الإسـلامية، أو التكيف معها، لأنها بلا أسـاس من حيث الجوهـر، وإنما بموقف صلب، بل وعدوانـى، لتقويض أو إبادة المقاتليـن والـدول التـى يفترض أنها ترعاهـم - وهو موقـف مماثـل للمواقف التى يؤمن اليمين الجمهورى بأنها سبب الانتصار فى الحرب الباردة، ويريد الآن أن تكون أساس سياسة الولايات المتحدة الخارجية فى عالم ما بعد الحرب الباردة. ويعنى هذا أيضا عند بايبس تعزيز رؤى وسياسـات اليمين الإسـرائيلى، التى ترفض نوع التسـوية السـلمية (مع الفلسـطينيين وكذلك سوريا) الذى يعتبره معظم العالم (بما فيه كثير من الإسـرائيليين) معقـولا، ويرمى بالمقابل إلى اسـتعمال التفوق العسـكرى لإسـرائيل (ولأمريكا أيضا إذا أمكن) فى فرض شروطها للسلام على العرب.

ويـرى بايبـس، مثـل آخريـن من اليميـن اليهـودى الأمريكـى، وأيضـا اليمين غير اليهودى بشـكل متزايـد، أن مصالح إسـرائيل والولايات المتحدة تتقـارب: فقد حل الإسـلام المقاتل محل الاتحاد السوفييتى وحلفائه فى مقام التهديد الأخطر لكليهما، فيجب أن يعملا معا لمواجهة هذا التهديد بكل الوسائل الضرورية. وعبر هذا الطريق اكتسـب بايبـس سـمعة المصاب بـ «إرهـاب الإسـلام» و«هاجى المسـلمين»، الذى تثيـر كتاباتـه وأقوالـه العلنية الخوف والشـك تجاههـم. ويدعى بايبس أنـه ليس ضد المسـلمين أو الإسـلام، فهو يعارض فقط النزعة الإسـلامية، التى شـوهت الإسـلام واسـتعملت الإرهاب فى الهجوم علـى الولايات المتحدة وحلفائهـا. ومع ذلك فإن لهجة، وحتى مضمون، كثير مما يقوله جدير بأن يُفهم كتشـكيك وارتياب تحريضيين تجاه المسلمين، بمن فيهم المسلمون الأمريكيون، وكازدراء للإسلام[1].

وقـد تحالـف بايبـس أحيانا فى حملتـه على الإسـلام الجذرى - ويسـميها النقاد فترتـه الإسـلامية - مـع الصحفى سـتيفن إمرسـون Steven Emerson، الـذى تمثلت البؤرة الرئيسـية لكتاباته خلال التسـعينيات فى دق أجراس الخطر بشأن التهديد الذى يفرضه الإرهابيون المسـلمون على الولايات المتحدة. وفى نهاية العقد كان إمرسون

(١) يمكـن أن تجـد مـواد تنتقـد بايبس على الموقـع الإلكترونـى لمجلس العلاقـات الأمريكية الإسـلامية Council on American Islamic Relations، فـى: www.cair_net.org. ولكـن انظـر أيضا موقع بايبس الشخصى المذكور فى الهامش السـابق.

يصف نفسه بأنه «خبير ومحقق فى الإرهاب» و«المدير التنفيذى لشركة أنباء الإرهاب Newswire, Inc.». وقد اتهم النقاد إمرسون بأنه أطلق الكثير من الإنذارات الكاذبة على طول الطريق وارتكب أخطاء كثيرة فى تدقيق الوقائع وأخذ يلوك اتهامات حولها بحرية تامة، ولم يعد يعتبر محل ثقة عند التيار الرئيسى لوسائل الإعلام[1]. وبدا أن هجمات ١١ سبتمبر قد دعمت تحذيرات إمرسون، ولكن نقاده قد يجيبون بأنه حتى الساعة المعطوبة تبين الوقت الصحيح مرتين فى اليوم. وبالطبع لم يعزز ارتباط بايبس بإمرسون وأمثاله موقفه بين الباحثين أو الصحفيين والمعلقين الأكثر توازنا.

وبعد سنة من هجمات ١١ سبتمبر دشن بايبس ومنتدى الشرق الأوسط الذى يرأسه مبادرة جديدة تستهدف مباشرة دراسات الشرق الأوسط الأكاديمية. وهى عبارة عن موقع إلكترونى يسمى مرصد الجامعات Campus Watch، زعم أنه أقيم لـ«مراجعة ونقد دراسات الشرق الأوسط فى أمريكا الشمالية بهدف تحسينها». وقد دشن المرصد حملته على الذين لا يشاركون بايبس رؤاه اليمينية بالهجوم على ثمانية من أساتذة دراسات الشرق الأوسط أو الدراسات الإسلامية، ينتمون لمؤسسات منتشرة فى أنحاء البلاد على أساس ما اعتبره بايبس وجهات نظر غير مقبولة بشأن الإسلام والنزعة الإسلامية والحقوق الفلسطينية و/ أو سياسة الولايات المتحدة فى المنطقة. وقد أورد الموقع أيضا أسماء ١٤ جامعة متهمة بخطايا مماثلة. ومن بين من شملهم الهجوم البروفيسور جون إسبوزيتو من جامعة جورجتاون، الذى وُصف بأنه محام عن الإرهاب الإسلامى والفلسطينى، ربما لأنه حث على الانتباه للمظالم التى أدت ببعض المسلمين إلى ارتكاب تفجيرات انتحارية، ودفعت بعدد أكبر منهم كثيرا لاستحسان عملهم أو التسامح معه، كما دافع عن الدراسة العلمية للنزعة الإسلامية بدلا من الشجب الذى يحجب المعرفة. كذلك دعا مرصد الجامعات طلبة الكليات وآخرين لمراقبة أساتذتهم وإرسال العبارات التى يعتبرونها معادية لإسرائيل أو للولايات المتحدة التى تقال فى الفصول، بما يمكن المرصد من جمع «ملفات» عن أعضاء هيئة التدريس المشبوهين والمؤسسات الأكاديمية المشبوهة.

(١) عن إمرسون، انظر مثلا: http://www.fair.org/extra/9901/emerson.html

أثارت الهجمات عاصفة من الاحتجاج: فقد أرسل أكثر من مئة أستاذ من جميع أنحاء البلاد رسائل تشجب مرصد الجامعات لمحاولته الفجة لإسكات المناقشات بشأن الشرق الأوسط ونشر الرؤى النقدية بالإيحاء بأن الباحثين الذين هاجمهم مدافعون عن الإرهاب أو غير وطنيين بشكل ما. ولكى يبين المحتجون تضامنهم مع زملائهم المحاصرين طلب كثير منهم إدراجه فى القائمة السوداء للمرصد[1]. وبناء عليه زاد المرصد الطين بلة بإدراج أسماء الذين كتبوا له احتجاجا على حملة افتراءاته، تحت عنوان يقول إنهم فعلوا ذلك «دفاعا عن مدافعين عن العنف الفلسطينى والإسلام المقاتل».

بالطبع كان هذا كذبا فاضحا، لأن هؤلاء الذين كتبوا محتجين لمرصد الجامعات لم يقبلوا ولو للحظة ادعاءه الأصلى بأن الباحثين الثمانية الأول الذين هاجمهم مدافعون عن الإرهاب. لقد كتبوا ليشجبوا المرصد لأنه دشن ما اعتبروه هجمة شريرة، بطريقة التشويه والتعريض بباحثين محترمين، ودعما للحرية الأكاديمية، وحق التعبير الحر وأهمية المناقشة المفتوحة للقضايا التى تهم الجمهور فى مجتمع ديمقراطى. وقد أدت الاحتجاجات واهتمام وسائل الإعلام الملحوظ (النقدى) بالمرصد للانسحاب وإزالة صفحات الموقع التى هاجمت الباحثين الثمانية وكذلك الصفحات التى تحتوى على ملفات للأساتذة. ولكنه واصل بعناد رسالته التى ترمى، فيما زعم، إلى اجتثاث النزعات المعادية لأمريكا anti_Americanism وللسامية، والتطرف، والمدافعين عن الإرهاب بين الأكاديميين.

وفى أبريل ٢٠٠٣ عين الرئيس بوش بايبس فى مكتب مديرى معهد الولايات المتحدة للسلام «يوسيب» United States Institute of Peace (USIP)، فيما يبدو كمكافأة على دفاعه القوى عن التدخل العسكرى الأمريكى فى العالم الإسلامى وهجماته الصاخبة على نقاد السياسة الرسمية. والمعهد مؤسسة ممولة فيدراليا مكرسة لمنع وإدارة النزاعات الدولية وحلها بشكل سلمى. وقد صدم هذا التعيين

---

(١) يجب أن أشير هنا إلى أننى أحد الذين كتبوا محتجين لمرصد الجامعات وطلبت إضافة اسمى إلى قائمته السوداء، تضامنا مع الباحثين الذين تعرضوا للهجوم.

الكثيريـن باعتبـاره مثيرا للسـخرية، ليـس فقط لأن بايبـس عارض حتى جهـود إدارة بـوش الفاقـدة للحمـاس وغيـر المتسـقة لبـدء المفاوضات الإسـرائيلية الفلسـطينية مجـددا، ولكـن أيضا لأن بايبس ذاته طرح نفسـه كمحبذ لحل الصراعات باسـتعمال القـوة العسـكرية المتفوقـة لا بالتفـاوض. وقد ثار المسـلمون الأمريكيـون على هذا التعييـن لشـخص آمنـوا بأنـه يسـعى عمـدا لنشـر الخـوف والشـك تجـاه الإسـلام والمسـلمين، ولكـن هذا أيضـا كان موقف الباحثيـن المعتدلين الذيـن اعتبروا بايبس متطرفـا فـي رؤاه، وكذلك فى تعبيره عنها، وبالتالى لا يصلح لتولى منصب فى مكتب إدارة هـذا النوع من المؤسسـات. وقالت مجلة واشـنطن بوسـت الليبرالية عن تعيين بايبـس أنـه كـ«وضع ملح على الجرح»، و«مزحة قاسـية» موجهة لمسـلمى الولايات المتحدة، وحثت البيت الأبيض على إلغاء القرار أو أن يرفضه الكونجرس[1]. وحين عُـرض التعييـن علـى لجنة بمجلس الشـيوخ فـى يوليـو ٢٠٠٣ عبر عدد من شـيوخ الحزب الديمقراطى عن معارضتهم وانتهت الجلسة بغير تصويت؛ وفى الشهر التالى تجاهـل الرئيـس بوش الكونجـرس وعين بايبس فـى مكتب إدارة المعهـد حتى يناير ٢٠٠٥ وفقـا لحقـه الدسـتورى فـى تعييـن أشـخاص فى المناصـب الخاليـة فى غير أوقات انعقاد الكونجرس.

النقــد من اليميــن

لـم يكـن دانييـل بايبس وحـده فى اعتبـار دراسـات الشـرق الأوسـط الأكاديمية مجرورا [:مفرد مجارير، حُفر لنزح المياه المسـتعملة داخـل المنازل ـ ت] للأخطاء والتفكير الغامض والنزعة المعادية لأمريكا. فبعد هجمـات ١١ سـبتمبر مباشـرة نشر معهد واشـنطن لسياسـة الشـرق الأدنى كتابا لمارتن كريمر Martin Kramer بعنوان: أبراج عاجية فوق الرمال: فشل دراسات الشرق الأوسط فى أمريكا Ivory Towers on Sand: The Failure of Middle Eastern Studies in America[2]. وبينمـا تخصـص

(١) انظـر: The Forward, April 11, 2003, and "Fueling a Culture Clash," The Washington Post, April 19, 2003.

(٢) (Washington, D.C.: Washington Institute for Near East Policy, 2001).

مرصد بايبس في الهجوم على الباحثين والمؤسسات الأكاديمية، ادعى كتاب كريمر أنه يقدم نقدا شاملا وتفصيليا لدراسات الشرق الأوسط الأمريكية من اليمين، وبالتالي فإنه يستحق مناقشة جادة.

انتقل كريمر بعد حصوله على الدكتوراه من جامعة برينستون إلى إسرائيل، حيث عمل كباحث مشارك في مركز موشي دايان لدراسات الشرق الأوسط والدراسات الأفريقية Moshe Dayan Center for Middle Eastern and African Studies بجامعة تل أبيب Tel Aviv، ثم أصبح مساعد مدير المركز (١٩٨٧ ـ ١٩٩٥) ثم مديره (١٩٩٥ ـ ٢٠٠١). ويصف مركز موشي دايان، وهو بالطبع على اسم الجنرال والسياسي الإسرائيلي الشهير، نفسه بأنه «مركز للبحوث متعددة العلوم المكرسة لدراسة التاريخ الحديث والشئون المعاصرة للشرق الأوسط»، ولكنه ضم مؤسسة أقدم وحل محلها، وهي معهد شلواح Shiloah Institute، على اسم روفن شلواح Reuven Shiloah، مؤسس المخابرات الإسرائيلية وجهاز أمنها. ويعكس الاسمان القديم والجديد معا دور المركز المستمر باعتباره ليس مجرد مؤسسة بحثية (برغم التحاق بعض الدارسين الجادين به دون شك) وإنما أيضا موقع رئيسي لتعامل كبار رجال الجيش والسياسة الخارجية والمخابرات الإسرائيلية مع الأكاديميين الذين يبحثون في قضايا تتصل بالسياسة[1]. ويبدو أن مركز دايان قدم لمارتن كريمر النموذج المثالي للعلاقة السليمة بين عالم البحث وعالم صناعة السياسة، نظرا لأن شكوى كريمر الرئيسية في كتابه «الأبراج العاجية» تتمثل في أن الباحثين العاملين في الولايات المتحدة في مجال الشرق الأوسط قد فشلوا في الوفاء باحتياجات حكومة الولايات المتحدة لمعرفة مفيدة وتنبؤات دقيقة عن المنطقة، أو رفضوا تقديمها.

تتمثل حجة كريمر الأساسية في أن دراسات الشرق الأوسط، إذا توخينا الوضوح، ليست إلا فشلا مخزيا. فـ «الأكاديميون الأمريكيون قد فشلوا في التنبؤ بتطورات

---

(١) للاطلاع على مناقشة قديمة نوعا ولكنها ما زالت مثيرة للاهتمام، لدراسات الشرق الأوسط في إسرائيل، انظر: Shukri Abed, Israeli Arabism: the Latest Incarnation of Orientalism (Washington D.C.: International Center for Research and Public Policy, 1986).

كبرى في سياسة ومجتمع الشرق الأوسط على مدى عقدين، أو تفسيرها. مرارا وتكرارا فاجأت المنطقة الأكاديميين على غرة؛ مرارا وتكرارا أطاحت الأحداث بنماذجهم التفسيرية. وقد استنفد الفشل المتكرر مصداقية البحث العلمي عند الجمهور المؤثر. ففي واشنطن أصبح مجرد ذكر دراسات الشرق الأوسط الأكاديمية مثيرا للاستهزاء»[1]. ولتفسير حدوث ذلك قدم كريمر تأويله لتطور دراسات الشرق الأوسط في أمريكا، وصوَّره كسقوط من نعمة (نسبية) يرجع إلى حد كبير للتأثير الضار لمبدأ سيىء وحيد وإلى مروجه الرئيسي إدوارد و. سعيد.

بدأ كريمر بأن حكى باختصار أصول دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة وتاريخها المبكر. ولكن برغم البدايات الواعدة لم تجر الأمور على ما يرام. وقع كثير للغاية من الباحثين في قبضة تصورات متفائلة بإفراط مثل نظرية التحديث، التي قررت أن العالم كله (بما فيه الشرق الأوسط) يمكن أن - وسوف - يعاد تشكيله على صورة الولايات المتحدة في الخمسينيات. وفي السبعينيات حطمت الحرب الأهلية اللبنانية والثورة الإيرانية هذه الأوهام، فكشفت عن الإفلاس الفكري للحقل وتركته بغير نموذج بحثي قائد. والأسوأ من ذلك أن المستويات البحثية كانت منخفضة بشكل مروع، بما سمح بتولي «مثبتين tenured غير أكفاء» الكثير من المناصب الأكاديمية النادرة، ففرخوا الامتعاض بين الخريجين الجدد وطلبة الدراسات العليا. وتناقص التمويل من الحكومة والمؤسسات المانحة، مما جعل الإحساس بالأزمة يتفاقم داخل الحقل.

وبالنسبة لكريمر كانت تلك الأزمة هي المسئولة عن نجاح «استشراق» سعيد والتحولات التي شكلها منفردا تقريبا في دراسات الشرق الأوسط الأمريكية. فبرغم أخطاء كتاب «الاستشراق» الخطيرة، فإنه أفاد بالضبط كسلاح في أيدي المتمردين الذين يناصرون برنامجا سياسيا ونظريا جذريا. فقد ساعد بنزع الشرعية عن المدارس والبحوث القائمة وتوفير نظرية وسياسة جديدتين، اليسار الأكاديمي - وخصوصا العرب والمسلمين منهم - على تحقيق هيمنة فكرية ومؤسسية على دراسات الشرق

---

(1) Kramer, Ivory Towers, p. 2

الأوسط الأمريكية. وعزا كريمر ما اعتبره فشلا مذلا لمعظم الباحثين فى مقاومة هجمة سعيد ومعاونيه إلى الافتقار للثقة بالنفس، النابع من فشل النماذج التى آمنوا بشدة بجدواها من قبل.

كان الضرر الذى أنزله «الاستشراق» بدراسات الشرق الأوسط الأمريكية، فى تقدير كريمر، هائلا: «لقد جعل «الاستشراق» من المقبول، بل المتوقع، أن يوضح الباحثون التزامهم السياسى الخاص كتصدير لأى شىء يكتبونه أو يفعلونه. وفوق ذلك قدس هيراركية مقبولة للالتزامات السياسية، تكون فلسطين على رأسها، ثم الأمة العربية والعالم الإسلامى. فقد كانوا ضحايا عانوا طويلا من العنصرية الغربية والإمبريالية الأمريكية والصهيونية الإسرائيلية - الأرجل الثلاثة للكرسى الاستشراقى»[1]. كما زعم أن «استشراق» سعيد قد أجاز الاختبارات السياسية والإثنية للدخول فى الحقل: فيجب على المرء أن يكون يساريا، أو، وهذا أفضل، عربيا أو مسلما، فزادت أعدادهم بشكل درامى [فى المجال]. ومع ذلك، فشل معاونو سعيد الذين سيطروا على دراسات الشرق الأوسط الأمريكية فى الثمانينيات، برغم تظاهرهم بالتفوق الفكرى، فى إنجاز شىء أفضل من سابقيهم الذين فقدوا مصداقيتهم فى التنبؤ بديناميكيات سياسات الشرق الأوسط أو تفسيرها، بالذات لأن سياستهم الجذرية والتنظير ما بعد الحداثى على الموضة هى التى قادت تنبؤاتهم، لا الملاحظة اليقظة للعالم الواقعى.

ورأى كريمر أن اليسار السعيدى [:نسبة لإدوارد سعيد - ت] فشل فشلا ذريعا، مثلا، فى التنبؤ بصعود النزعة الإسلامية أو تفسيرها؛ كل ما نجحوا فيه هو شجب الانحياز الأمريكى المزعوم ضد الإسلام والمسلمين. وفى التسعينيات طور ليبراليون من أمثال جون إسبوزيتو، الذى أدرك أن رسالة سعيد ولهجته شديدة الجذرية والإزعاج بالنسبة للتيار الرئيسى الأمريكى، صورة متفتحة ومتفائلة وملطفة للإسلام والنزعة الإسلامية، وقلل من شأن الأبعاد العنيفة والمهدِّدة. وضرب إسبوزيتو وآخرون على وتر وجود «مسلمين لوثريين» [:نسبة للمصلح الدينى الألمانى مارتن لوثر الذى ثار على مفاسد الكنيسة الكاثوليكية فى القرن ١٦ - ت] مفترضين يمكن المراهنة عليهم

(١) Ibid., p. 37.

كرواد «إصلاح» إسلامى وشيك، وفى نفس الوقت فشلوا فى ملاحظة نجاح الدول العربية السلطوية فى تعزيز العلمانية وإحباط التحدى الإسلامى. وبالمثل استخف الباحثون الليبراليون واليساريون بشكل فادح بـ«متانة» الأنظمة العربية، لأنهم كانوا مقتنعين بأنها هشة وتفتقر إلى الشرعية والجذور الاجتماعية؛ وهكذا بُنى كل ما كرسه الباحثون من اهتمام وتمويل من المؤسسات المانحة لدراسة «المجتمع المدنى» فى العالم العربى على أوهام فارغة، وفاتهم ما كان يجرى حقا فى المنطقة. وإجمالا اتهم كريمر دراسات الشرق الأوسط الأمريكية بالفشل فى أخذ التاريخ والثقافة الحقيقيين للمنطقة فى الاعتبار، بسبب تضليلهم لأنفسهم بفعل برامجهم السياسية ونظرياتهم الملغزة. وبالتالى أخطأت تنبؤاتهم وتناقصت أهميتها عند صناع السياسة.

وواصل كريمر مهاجما مجلس بحوث العلوم الاجتماعية لفشله فيما ادعى - بل رفضه - استعمال تمويل الحكومة الذى يتلقاه فى تدعيم البحث المتصل بالسياسة، وهاجم «ميسا» لرفضها برنامج التعليم للأمن القومى. فـ«الكبار الجدد» الذين تولوا قيادة الحقل فقدوا ثقة واشنطن الرسمية بسبب ازدرائهم المتعجرف لصناع السياسة وتبذير الأموال العامة على تنظير فارغ ومشروعات بحثية لا قيمة لها. وأكد كريمر أن «ثمة إجماع فى مراكز السياسة والدفاع والمخابرات أنه لا يكاد يوجد ما يتعلمونه من الأكاديميين - لا لأنهم لا يعرفون شيئا، ولكن لأنهم حجبوا معرفتهم عن الحكومة أو نظموها على أساس أولويات ملغزة أو ولاءات متصارعة»[1].

ويرى كريمر أن الأزمة التى أوقعت دراسات الشرق الأوسط الأكاديمية نفسها فيها تتجلى بشكل أكبر فى لجوء الحكومة ووسائل الإعلام بشكل متزايد إلى خبراء فى الشرق الأوسط يعملون فى مستودعات الأفكار لا فى العالم الأكاديمى. وادعى أن «مناخ عدم التسامح» فى العالم الأكاديمى هو الذى دفع كثيرا من الموهوبين إليها، حيث «يتفوق عملهم عادة على البحث الجامعى فى الوضوح والأسلوب والشمول وقوة الحجة». ولكن حتى فى الجامعات تضمحل دراسات الشرق الأوسط، حيث لم تعد كافة الموارد التى استثمرت فيها عبر العقود إلا بالقليل من المعرفة الجديرة

---

(١) Ibid., p. 97.

بالاهتمام، مما جعل العمداء والأقسام كارهين لإحلال آخرين محل أعضاء هيئة التدريس المتقاعدين في المجال، ناهيك عن استخدام أعضاء جدد وتوسيع البرامج.

«ما الذى يتطلبه علاج دراسات الشرق الأوسط، إذا كان علاجها ممكنا أصلا؟» هكذا تساءل كريمر فى الخاتمة، وهنا وضع التنظير الذى انطلق فيه عدد كبير للغاية من الأكاديميين فى مواجهة الدراسة الإمبريقية لـ«الشرق الأوسط نفسه»، بينما دافع أيضا عن الانتباه مجددا إلى «الميراث البالغ الغنى للاستشراق البحثى». وواصل: «للاستشراق أبطاله، بينما ليس لدى دراسات الشرق الأوسط أبطال، ولن يكون، ما لم، وحتى، يستعيد باحثو الشرق الأوسط الاستمرارية مع التقليد العظيم»، وهى استمرارية انقطعت بحماقة بفعل نماذج العلم الاجتماعى للخمسينيات والستينيات، ثم بالتحطيم الهائج الذى قام به سعيد وأتباعه المتحمسون أنصار ما بعد الحداثة. على المدى الطويل، «ستأتى اختراقات من باحثين أفراد، يعملون غالبا على الهامش»، برغم مقاومة القادة الجذريين والقصور الذاتى لمجلس بحوث العلوم الاجتماعية والمؤسسات المانحة، «ومع تنامى تطوير وعدم كفاءة وعدم كفاية النماذج البحثية السائدة، ستبدأ فى التحول. سيكون هناك مزيد من اعترافات كبار الباحثين [بالفشل]، ومزيد من الارتداد عن طريقهم من جانب أتباعهم الصغار»[1].

واقترح كريمر، بهدف الإسراع بهذه العملية، أن تُصلح الحكومة الفيدرالية الآلية التى تستعملها لتحديد المراكز التى تتلقى التمويل من بين مراكز الموارد القومية الممولة وفقا للباب الرابع، بما فيها مراكز دراسات الشرق الأوسط، بإدخال مسئولين حكوميين فى عملية المراجعة وتشجيع المزيد من الانتباه إلى الأنشطة العامة الخارجية. وبصفة أشمل يجب أن يعقد الكونجرس جلسات استماع «بشأن مساهمة دراسات الشرق الأوسط فى السياسة الأمريكية العامة»، لا يستمع فيها فحسب إلى شهادات الأكاديميين، ولكن أيضا لشهادات مسئولى الحكومة ومديرى مستودعات الأفكار وغيرهم أيضا. وانتهى كريمر إلى أن مثل هذه الخطوات قد تفيد، ولكن فى

(١) الاقتباسات فى هذه الفقرة مأخوذة من: Ibid., pp. 122-124.

النهاية يجب على الحقل أن يشفى نفسه بالتغلب على عدم أهميته [للسياسة - ت] وعدم تسامحه مع التنوع الفكرى والسياسى. ويجب على قادته الجدد أن يصوغوا نوعا مختلفا من العلاقة مع «العالم خارج الحرم الجامعى»، مبنية على مبدأ أن «الولايات المتحدة تلعب دورا خيرا من حيث الجوهر فى العالم».

ربما تبدو بعض انتقادات كريمر لدراسات الشرق الأوسط فى «الأبراج العاجية» تتوافق مع ما ورد فى هذا الكتاب. فمثلا وصف كريمر نظرية التحديث بأنها معيبة، برغم أنه تجاهل سياق الحرب الباردة الذى أنتجها، بينما فسر شعبيتها بمصطلحات نفسية، كنتاج للحماسة الرسالية الأمريكية والتفاؤل الساذج. ولا شك أن بعض التنبؤات التى قدمها باحثون فى أوائل ومنتصف التسعينيات بشأن اعتدال وتراجع النزعة الإسلامية كانت عريضة بشكل مفرط، برغم أنه جدير بالذكر أيضا أن الأحزاب الإسلامية فى بعض البلاد (مثلا تركيا) تطورت فعليا فى اتجاه ديمقراطى ومعتدل. كما أن كريمر على حق فى ملاحظة أن باحثى دراسات الشرق الأوسط فى كل من التيار الرئيسى واتجاه الاقتصاد السياسى فشلوا بصفة عامة فى توقع صعود الحركات الإسلامية فى السبعينيات، برغم أنه تجاهل التحليلات المتطورة التى قدمها الباحثون لاحقا.

غير أن مدخل كريمر، من حيث هو تاريخ لدراسات الشرق الأوسط كحقل بحثى، معيب بشكل عميق. فهو يلوم بشكل بالغ البساطة إدوارد سعيد و«الاستشراق» على كل خطأ يظن أنه قد حدث فى دراسات الشرق الأوسط من السبعينيات فصاعدا، متجاهلا بشكل مطلق كلا من النقد الشامل لنظرية التحديث والاستشراق السابق على نشر كتاب سعيد (انظر الفصل الخامس) والطرق المعقدة والنقدية فى الغالب فى استقبال تدخل سعيد (انظر الفصل السادس). ووفقا للقصة التى يرويها كتاب «الأبراج العاجية» يكون كل باحث فى دراسات الشرق الأوسط، إما قد فقد ملكاته (أو ملكاتها) النقدية واعتنق صاغرا كل كلمة سقطت من شفتى إدوارد سعيد، وإما تذلل رعبا وظل صامتا. هذا بالطبع كاريكاتير: فكما رأينا لم يبتلع الباحثون فى الحقل فى معظم الأحوال صنارة سعيد (الاستشراق) خُطافا وحبلا وثقلا معا، وإنما اشتبكوا مع الكتاب اشتباكا نقديا، فقبلوا ما بدا مفيدا ورفضوا وأعادوا صياغة وطوروا جوانب أخرى. كما أن رواية كريمر النفسية لتفسير

تقبل كثير من باحثي وطلبة دراسات الشرق الأوسط للانتقادات الموجهة للنماذج التي كانت سائدة حتى ذلك الحين في الحقل سطحية وغير كافية، ومتحيزة أيضا.

كثيرا جدا ما لجأ كريمر إلى صور ونعوت رخيصة بدلا من التحليل الجاد. فمثلا لا شك أن وصف باحثي دراسات الشرق الأوسط والإسلام في المؤسسة التي أعمل بها: جامعة نيويورك، بأنهم «مصممو أزياء بعد استشراقية» مزحة جيدة من كريمر، ولكنها لا تخبرنا بالكثير عما يحدث فيها بالفعل. وبصفة أعم، كما بيَّن جوان كول Juan Cole من جامعة ميتشيجان، ليس لمثل هذه الهجمات اليمينية على باحثي الشرق الأوسط بوصفهم بأنهم «ما بعد حداثيين، يساريون مدللو إرهابيين معادون لأمريكا» أساس يذكر من الواقع. وأشار على سبيل المثال إلى أنه من بين ١٤ بروفيسورا في الاقتصاد السياسي للشرق الأوسط يدرِّسون في مراكز الموارد القومية الممولة فيدراليا في أوائل ٢٠٠٣، هناك واحد فقط يمكن بشكل معقول أن نصفه بأنه ما بعد حداثي، وقلة يمكن أن تعرف نفسها بأنها يسارية، ولا يمكن أن نطلق على أي منهم بشكل يعقل أنه معاد لأمريكا (بأي معنى للكلمة) أو مدافع عن الإرهاب[١].

وقد ادعى كريمر في «الأبراج العاجية» أن باحثي الشرق الأوسط في الولايات المتحدة قد أصدروا مرارا تنبؤات لم تتحقق. في بعض الحالات كانت اتهاماته تصيب للهدف؛ وفي أحيان أخرى أخرج اقتباسات من سياقها أو أساء فهمها. ولكنه كان أيضا انتقائيا للغاية: فلا نجده مثلا قد شجب زميله دانييل بايبس على التنبؤ غير الدقيق في أوائل الثمانينيات بأن النشاطية الإسلامية ستضمحل مع هبوط أسعار البترول، وليس من المرجح أنه سيجد من المناسب أن ينتقد معلمين من أمثال برنارد لويس وفؤاد عجمي لتنبؤهم بأن كل العراقيين سيرحبون فعليا بالقوات الأمريكية الغازية وسيقبلون سعداء بالاحتلال الأمريكي. ولا كان مركز دايان في تل أبيب، وهو المؤسسة التي عمل فيها كريمر زمنا طويلا، ناجحة بشكل خاص في التنبؤ

(١) Juan R.I. Cole, "Why Are Arch_Conservatives Ganging Up on the Middle East Studies Association?," History News Network, January 20, 2003, at http://hnn.us/articles/1218.html .

بتطورات مهمة، مثلا بانفجار الانتفاضة الفلسطينية الأولى ضد الاحتلال الإسرائيلى فى ١٩٨٧.

ولكن بصفة أعم فإن ولع كريمر بالتنبؤ الدقيق بوصفه المقياس الرئيسى (أو حتى الوحيد) للبحث الجيد، مشكوك فيه للغاية بحد ذاته. ففى الواقع لا ينشد معظم الباحثين التنبؤ بالمستقبل أو يظنون أنهم يستطيعون تحقيق ذلك؛ إنهم يحاولون أن يفسروا الماضى، وأن يتبينوا ويشرحوا الاتجاهات المعاصرة، وفى أقصى الأحوال أن يقترحوا بشكل غير مؤكد ما قد يحدث فى المستقبل إذا استمرت الاتجاهات الحاضرة، وفى الغالبية العظمى من الأحوال لا يفعلون ذلك. بالطبع تريد الحكومات تنبؤات دقيقة لتشكِّل وتطبق سياسة فعالة، غير أن إصرار كريمر على أن الهدف الأول للبحث يجب أن يكون إشباع تلك الرغبة يدلنا بقدر كبير على تصوره عن الحياة الفكرية والعلاقة السليمة بين الباحثين والدولة.

وكما ذكرت سابقا، فإن نموذج كريمر لما يجب أن تبدو عليه دراسات الشرق الأوسط الأمريكية مستمد من المؤسسة التى التحق بها لأكثر من عقدين: مركز دايان. فكما اعتبر كثير (ولكن ليس جميع) من الباحثين الإسرائيليين الذين التحقوا بمركز دايان أنفسهم منتجين لمعرفة ستخدم احتياجات إسرائيل الأمنية والخارجية، يرى كريمر أن على الباحثين الأمريكيين للشرق الأوسط أن يشكلوا برامجهم البحثية بحيث توفر أنواع المعرفة التى تجدها الحكومة الأمريكية أكثر فائدة. ولا يتضح من كتابه أى اهتمام بما قد تستعمل فيه مثل هذه المعرفة، أيا كانت الاستعمالات، أو بالتساؤل عن مسئولية المثقفين عن الحفاظ على استقلالهم و«أن يقولوا الحق فى مواجهة السلطة»، أو بالطبع الهدف الحق من البحث أو الحياة الفكرية. فقد كانت شكوى كريمر الأساسية أن دراسات الشرق الأوسط الأمريكية قد فشلت فى إنتاج معرفة مفيدة للدولة. ومع ذلك لم يستطع أن يفهم أو يفسر، لأنه تجاهل السياقات السياسية والمؤسسية الأوسع، لماذا لم يكن هذا العدد الكبير من الباحثين متحمسا كثيرا لإنتاج ذلك النوع من المعرفة عن الشرق الأوسط الذى أرادته الحكومة - أو بالعكس، لماذا اتجهت الحكومة ووسائل الإعلام الآن بصفة روتينية لمحللين يعملون فى مستودعات الأفكار، ومعهم مستخدمون سابقون فى الجيش والمخابرات،

للحصول على معرفة تهم السياسة تجد جذورها فى الإجماع الرسمى بشأن ما يشكل «المصالح الوطنية» الأمريكية فى الشرق الأوسط.

ولكن هناك قضية أكبر مطروحة هنا. فسوف نجد فى قلب مدخل كريمر ذاته تمييزا مشكوكا فيه بين «التنظير» الملغز على الموضة فى البحوث الذى أدانه باعتباره فى أفضل الأحوال بلا قيمة، وفى أسوأها مؤذيا، من جهة، والملاحظة والبحث المتسم بالعملية ووضوح الرؤية والخالى من النظريات بشأن «الشرق الأوسط الحقيقى»، الذى يعتبر نفسه والباحثين من أمثاله مشاركين فيه. لم يكن كريمر مخطئا فى قوله بوجود قدر من تجارة النظريات على الموضة فى العالم الأكاديمى، بما فى ذلك دراسات الشرق الأوسط. ولكنه تجاوز بكثير تلك الملاحظة التى أصبحت بديهية، كما تجاوز رفض ما بعد البنيوية ليقول ضمنا إن النظريات والنماذج والأنماط تشوِّه ولا فائدة منها، لأنها تعترض طريق الاتصال المباشر، بلا توسط، والدقيق، بالحقيقة، الذى يبدو أنه يؤمن بأنه يمتلكه هو ومن يفكرون على طريقته.

بالنسبة لى يبدو هذا فهما ساذجا وبسيطا بشكل خارق لكيفية إنتاج المعرفة؛ فلم يعد يأخذه بجدية عدد يذكر من الباحثين فى الإنسانيات والعلوم الاجتماعية منذ زمن طويل. وحتى المؤرخون، الذين كانوا يوما أكثر الباحثين ميلا للوضعية، لن نجد كثيرين منهم يقولون اليوم بأن الوقائع «تتحدث عن نفسها» بأى معنى بسيط. فسيقرون جميعا تقريبا بأن تقرير ما يعتبر وقائع مهمة بالنسبة لمشروع محدد لإعادة بناء تاريخ ما يعملون فيه، واختيار ما الذى يعتبر أشد اتصالا بالمسألة المطروحة وأكثر أهمية لها وما يعد أقل اتصالا وأهمية، وصياغة قصة بطريقة معينة لا بغيرها، هذا كله يتضمن إصدار أحكام تجد جذورها، فى العمق، فى شعور ما بكيف يعمل هذا العالم - وباختصار فى نظرية أو نمط أو نموذج بحثى أو رؤية ما، سواء كانت ضمنية أو صريحة، سواء قُبلت عن وعى أم لا. وتوحى عدم قدرة كريمر على فهم ذلك، أو رفضه له، بافتقار قاتل للوعى الذاتى، يضاعف منه عدم اهتمام مرعب ببعض من أهم المناظرات التى دارت بين الباحثين على مدى العقود الأربعة الأخيرة أو نحوها.

وفوق ذلك لم يلتزم كريمر بهذا الموقف فى الممارسة، ولا يستطيع بالطبع. فقد كانت تأكيداته طوال الكتاب قائمة في واقع الأمر على إطار أو تفسير معين، حتى وهو يصر على أنها نتاج لقدراته الحادة والعملية فى الملاحظة والتحليل والتنبؤ. فمن اللافت للنظر مثلا أن كريمر يضع صراحة ما يعد بوضوح حكما سياسيا وقيميا متجذرا فى رؤيته (النظرية) الخاصة للعالم فى نهاية كتابه هذا نفسه: أى إصراره على أن دراسات الشرق الأوسط السليمة المعاد بناؤها يجب أن تقبل أن الولايات المتحدة «تلعب دورا خيِّرا من حيث الجوهر فى العالم». فهو لم يفسر أبدا لماذا يجب أن نقبل هذه الرؤية لدور الولايات المتحدة فى العالم باعتبارها حقيقة، ولا حتى اعترف بأنها قد تكون شيئا آخر بخلاف حقيقة بديهية. فى كل الأحوال قوض تأكيده هذا موقفه الإبستمولوجى [:بشأن طبيعة المعرفة - ت] المعلن، ودلل بشكل بالغ الوضوح على استحالة الدفاع عنه.

وبالمثل يبدو، وإن يكن ذلك ضمنيا إلى حد كبير لا مؤكدا بوضوح، أن كريمر يعتبر تصور برنارد لويس عن «عودة» «إسلام» حاضر دائما ومجروح وغاضب، أفضل طريقة لتفسير النزعة الإسلامية كظاهرة اجتماعية سياسية. ومع ذلك يجب أن يكون واضحا أن هذا التفسير لا يكاد يمكن اعتباره مجرد إدراك شائع، ناتج عن ملاحظة إمبريقية غير ملوثة بالنظرية. فهو بالأحرى نتاج إطار محدد للتفسير يمكن أن نقبله أو نرفضه، نعتنقه أو نطرحه للتساؤل، ولكنه يستقر بالتأكيد على افتراضات معينة بشأن المقولة ومنهج التحليل الملائمين لاستعمالهما فى شرح الظاهرة محل الدراسة. وهكذا فإن كريمر وهو يهاجم منذ فترة معتبرة الآخرين على تنظيرهم، لا يبدو مدركا لأنه يقوم هو ذاته بقدر معتبر من التنظير.

لقد تناولت «الأبراج العاجية المبنية على الرمال» هنا كما لو كان تمرينا فكريا جادا. ولكن من الواضح أنه كُتب ونُشر كجدل ذى دافع سياسى، كهجوم على «ميسا» و«مؤسسة دراسات الشرق الأوسط»، مصمم لتعزيز برنامج كريمر السياسى. وجدير بالملاحظة أن مارتن كريمر تولى فى نفس عام صدور «الأبراج العاجية» منصب محرر مجلة «الشرق الأوسط الفصلية» Middle East Quarterly، التى نشرها منتدى الشرق الأوسط الذى يرأسه دانييل بايبس. ومن هذا المنظور يمكن اعتبار هجمة بايبس

المكارثية عن طريق موقع «مرصد الجامعات» الإلكترونى على الباحثين المنتمين للتيار الرئيسى والليبراليين واليساريين فى دراسات الشرق الأوسط، متكاملة مع نقد كريمر التبسيطي والمنحاز فكريا لها. ويمكن حتى أن نذهب إلى تصوير كريمر وبايبس بالترتيب، على غرار «الشرطى الطيب» و«الشرطى الشرير» فى الطرف الواقع فى أقصى يمين طيف دراسات الشرق الأوسط.

سرعان ما التقطت وسائل الإعلام المحافظة الهجمات التى شنها بايبس وكريمر على «ميسا» ودراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة بعد هجمات ١١ سبتمبر، مما أسفر عن فيض من المقالات فى مجلات من قبيل «المجلة الوطنية» National Review ومواقع الإنترنت اليمينية. فهاجم المعلقون اليمينيون «ميسا»، مرددين صدى بايبس وكريمر، لأن اجتماعها السنوى يبرز فيما ادعوا عددا كبيرا جدا من الندوات عن موضوعات اعتبروها ملغزة ولا فائدة منها، بينما لا يحتوى على ما يكفى من الندوات عن القاعدة والتفجيرات الانتحارية الفلسطينية و«التحريض المعادى لأمريكا». ويوحى مثل هذا التشهير بأى شيء يقوم به الباحثون لا يُنتج معرفة مفيدة بشكل مباشر وفورى للحكومة بنزعة مقلقة معادية للفكر، وكذلك بسوء فهم فادح لدور الباحثين ومؤسسات التعليم العالى فى مجتمع ديمقراطى. وفوق ذلك، وكما أشار جوان كول، هناك بالفعل مطبوعات وندوات ومؤتمرات أكاديمية لا تنتهى عن النزعة الإسلامية على مدى ربع القرن الماضى، وأن الإصرار على أن تكرس «ميسا» (وهى فى كل الأحول قائمة على اشتراكات أعضائها لا على دعم الحكومة الفيدرالية) نفسها لهذا الموضوع حصرا يشبه «الإصرار على أن يعمل المؤرخون الإيطاليون [:لتاريخ إيطاليا] فقط فى دراسة المافيا الأمريكية Cosa Nostra»[1]. وجدير بالملاحظة أيضا أن كثيرا من باحثى الشرق الأوسط، بما فيهم بعض من رفعوا صوتهم منتقدين سياسة الولايات المتحدة فى المنطقة، كانوا دائما راغبين بشدة فى اقتسام خبرتهم ومنظوراتهم مع موظفي ووكالات الحكومة، وربما زاد عدد هؤلاء منذ ١١ سبتمبر - ولكن يبدو أن واشنطن الرسمية ليست مهتمة كثيرا بالاشتباك مع منظورات نقدية.

---

(١) Ibid.

وقد ذهب بعض النقاد اليمينيين لما هو أبعد من اقتراحات كريمر بشأن «إصلاح» برنامج الباب الرابع، ونادوا بتقليل التمويل الفيدرالى لدراسات الشرق الأوسط أو إيقافه. وحث آخرون وزير التعليم على استعمال سيطرته على تمويل الباب الرابع فى أن يأمر بتحقيق «توازن» و«تنوع» فى التدريس بشأن الشرق الأوسط، وخصوصا بشأن الصراع العربى الإسرائيلى. وفى هذا السياق تبدو كلمتا «توازن» و«تنوع» كلمات كودية للضغط على الكليات والجامعات لتكمم نقاد سياسات الولايات المتحدة وإسرائيل وتشجع وجهات نظر أكثر تجانسا مع رؤى إدارة بوش وحكومة شارون. وقد قيل هذا صراحة فى اقتراحات قدمها عدد من أعضاء الكونجرس. فمثلا فى أبريل ٢٠٠٣ أعلن السناتور ريك سانتورام Rick Santorum، وهو جمهورى يمثل ولاية بنسلفانيا Pennsylvania، عن خطط لتقديم تشريع يقطع التمويل الفيدرالى عن الكليات والجامعات الأمريكية التى يُرى أنها تسمح لأعضاء هيئة التدريس والطلاب والمنظمات الطلابية بنقد إسرائيل علنا، نظرا لأنه فيما يبدو يعتبر كل هذه الانتقادات معادية للسامية بطبيعتها. وفى نفس الوقت اقترح زميله السناتور سام براونباك Sam Brownback، من ولاية كانساس Kansas، تشكيل لجنة فيدرالية للتحقيق فى معاداة السامية المزعومة فى حرم الجامعات - وبالمثل عرَّف معاداة السامية بشكل بالغ الاتساع لتشمل فعليا أى انتقاد لسياسة إسرائيل[(١)].

وبدأت هذه الحملة لاستعمال سلطة الحكومة الفيدرالية فى إعادة تشكيل الدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط فى إنتاج ثمارها فى يونيه ٢٠٠٣. فتشكلت لجنة تعليم متفرعة من لجنة التعليم وقوة العمل فى مجلس النواب، استجابة للاتهامات المحافظة بزعم إساءة استعمال تمويل الباب الرابع من جانب النقاد «المتطرفين» و«وحيدى الجانب» لسياسة الولايات المتحدة الخارجية. عقدت اللجنة الفرعية جلسات استماع قصيرة بشأن «البرامج الدولية [:المتعلقة بالعالم الخارجى] فى التعليم العالى ومسائل التحيز»، كرر فيها نقاد محافظون الادعاء بأن مراكز الشرق الأوسط التى يمولها الباب الرابع قد ابتُليت بأعوان إدوارد سعيد المعادين

(١) انظر مثلا: http://nc.indymedia.org/news/2003/04/5151.php

لأمريكا[1]. وصاغت هذه اللجنة على مدى الشهور التالية تشريعات، أقرها مجلس النواب، بمد تمويل الباب الرابع بحيث أمر للمرة الأولى بأن «تشجع البرامج النقاش بشأن السياسة الخارجية الأمريكية من منظورات متعددة». كما عُنى التشريع بخلق مكتب استشارى جديد للتعليم الدولى العالى، له سلطة مراقبة وتقييم برامج دراسات المناطق الممولة فيدراليا؛ ويعين قادة الكونجرس أربعة من أعضاء المكتب السبعة ويمثل اثنان على الأقل من الثلاثة الباقين وكالات للأمن القومى.

وقد أثارت هذه التدابير شبح درجة غير مسبوقة من التدخل السياسى المنحاز فى دراسات المناطق الجامعية، خصوصا مراكز دراسات الشرق الأوسط الممولة وفقا للباب الرابع، والتى يبدو أنها ستكون الهدف الأول لتحقيقات هذا المكتب الجديد. وقد اعتبر الكثيرون، داخل وخارج العالم الأكاديمى لدراسات الشرق الأوسط، هذا التشريع محاولة لإخماد الأصوات الناقدة وتهديدا لاستقلال مؤسسات التعليم العالى الأمريكية ومبادئ الحرية الأكاديمية المستقرة منذ زمن طويل. ويُتوقع أن ينظر مجلس الشيوخ هذا القانون فى أوائل ٢٠٠٤.

سيظل المدى الذى ستصل مثل هذه المبادرات، والنتائج المترتبة عليها على المدى الطويل بالنسبة للدراسة الأكاديمية للشرق الأوسط فى الولايات المتحدة، من أمور المستقبل. بعد هجمات ١١ سبتمبر زادت إدارة بوش والكونجرس حجم تمويل الباب الرابع، برغم أنه بقى أقل بكثير من مستواه فى أواخر الستينيات؛ فبالفعل بدت الحكومة الفيدرالية مستعدة لإغداق الأموال على أى برنامج يبدو لها أنه سيزيد إمدادها بأناس يتقنون «اللغات المهمة». ومع ذلك كان الكونجرس يبحث فى خريف ٢٠٠٣ تخفيض تمويل الباب الرابع، برغم معاناة قوات الاحتلال فى العراق من قصور مفرط فى المستخدمين المتكلمين بالعربية، كمساهمة فى تخفيض عجز الميزانية الفيدرالية.

---

(١) انظر: National Review Online articles by Stanley Kurtz at http://www.nationalreview.com/kurtz/kurtz061603.asp (June 16, 2003) and http://www.nationalreview.com/kurtz/kurtz200310140905.asp (October 14, 2003).

دارت الحروب بشأن كل هذه القضايا فى مناخ سياسى أصبح بصفة خاصة متوترا وخلافيا بسبب تعميق التورط الأمريكى فى الشرق الأوسط و«الحرب العالمية على الإرهاب» التى شنتها الولايات المتحدة عبر العالم الإسلامى وما وراءه. لقد كانت هذه العوامل بالفعل هى التى دفعت إلى هجوم اليمين حتى على باحثى التيار الرئيسى لدراسات الشرق الأوسط بعد ١١ سبتمبر، وإلى ظهور مشهد المراقبة الحكومية غير المسبوقة لبرامج دراسات المناطق الجامعية. وفى هذا السياق، من المؤكد بالفعل أن تستمر طبيعة واتجاه وتمويل دراسات الشرق الأوسط فى الولايات المتحدة فى إثارة الجدل والصراع فى السنوات التالية.

www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية



كلمــــة أخيــــرة

حين كنت أنهى هذا الكتاب فى نوفمبر ٢٠٠٣ كانت القوات المسلحة الأمريكية ما زالت تكافح للسيطرة على العراق المحتل وتهدئته. آنذاك كانت الخدمات الأساسية معطوبة فى أجزاء كثيرة من العراق، وكانت مهمة إعادة الإعمار الهائلة فى بدايتها. ولم يكن قد اتضح متى أو كيف سينقل مسئولو الولايات المتحدة السلطة الأساسية إلى العراقيين، وكانت الهجمات على قوات الاحتلال الأمريكية تتصاعد، وكانت الولايات المتحدة (وبريطانيا، شريكتها الصغرى فى غزو العراق واحتلاله) معزولة بالكامل فى المجتمع العالمى.

فى الشهور التالية للإطاحة بالنظام البعثى الذى ظل يحكم العراق لخمسة وثلاثين عاما، اتضح أن الرأى العام الأمريكى قد ضُلل بشأن أسباب الذهاب إلى الحرب فى العراق، بل وأن مسئولى إدارة بوش لم يفكروا بما فيه الكفاية فيما سيحدث فى أعقاب النصر العسكرى. لقد تخيل هؤلاء المسئولون، المفتقرون لأى فهم عميق للحقائق المعقدة للمجتمع والسياسة العراقيين، والذين قبلوا بإرادتهم هدهدة التنبؤات المتفائلة التى أطلقها الباحثون والخبراء المناصرون للحرب، سيناريو سترحب فيه الغالبية الساحقة من العراقيين بحماس باحتلال بلادها وستنشغل بسعادة، تحت الوصاية الكريمة للولايات المتحدة، بخلق ديمقراطية مستقرة سلمية قائمة على السوق الحر فى قلب العالم العربى. وعلى هذا النحو لم يكونوا مستعدين بحال لما ترتب بالفعل [على الاحتلال - ت]. لم تكن قدرة الولايات المتحدة، أقوى قوة عسكرية على الأرض بمراحل، على هزيمة القوات المسلحة العراقية وغزو هذا البلد محل شك على الإطلاق، أما قدرتها على أن تعيد بناء العراق بنجاح بعد ذلك ليشبه

بشكل ما تخيلاتها، فيظل مشكوكا فيه إلى حد كبير. وسيستغرق التكشف الكامل لكل تداعيات غزو واحتلال الولايات المتحدة للعراق ـ وكثير منها لم يكن مقصودا ولا يمكن التنبؤ به ـ سنوات، إن لم يكن عقودا.

كان هذه النوع بالضبط من الانفصال بين الرؤية والحقيقة، بين السياسة وتداعياتها، هو الذى ميز بشكل متكرر تورط أمريكا فى الشرق الأوسط على مدى نصف القرن السابق. ويبدو أن القول بأن هذا قد نتج أساسا عن عدم كفاية معرفة الخبراء بالمنطقة متأخر للغاية اليوم. لقد شهدت العقود التالية للحرب العالمية الثانية، كما رأينا، استثمار أموال خاصة وعامة معتبرة لتطوير الخبرة بالشرق الأوسط فى الولايات المتحدة، إلى حد كبير للمساعدة على إقامة واستمرار وتعزيز المصالح والالتزامات الأمريكية السياسية والاقتصادية والعسكرية فى تلك الساحة البالغة الأهمية للحرب الباردة. ومع ذلك أثبتت السياسات التى اتبعتها الولايات المتحدة أنها تأتى بنتائج عكسية بشكل متكرر، حتى بمعايير أهدافها المعلنة.

لقد عززت معاداة نزعة القومية العربية فى الخمسينيات والستينيات مكانة قادة مثل ناصر ونزعت المصداقية عن النظم المؤيدة للولايات المتحدة؛ وولَّدت إطاحة المخابرات المركزية الأمريكية بحكومة إيران البرلمانية فى ١٩٥٣ واحتضان واشنطن القوى للشاه، شعورا واسع الانتشار معاديا لأمريكا، وساعدا فى إعداد المسرح لسقوط الشاه ووصول نظام ثورى معاد بشكل صاخب للولايات المتحدة إلى السلطة بعد ربع قرن؛ وأتاح تدعيم القوات الإسلامية المتطرفة التى حاربت السوفييت فى أفغانستان، مقترنا بعدم المبالاة بتفكك البلد بمجرد انسحاب السوفييت، استيلاء طالبان على السلطة، وساعد فى إنشاء الجماعات والشبكات التى أنتجت «القاعدة» فى التسعينيات؛ وأعد تدعيم الولايات المتحدة لصدام حسين فى حربه العدوانية على إيران فى الثمانينيات المسرح لاحتلال العراق للكويت فى ١٩٩٠ وكل ما تلا ذلك، وهكذا. ومما لا يبشر بخير أن بعض هؤلاء السياسيين والمعلقين أنفسهم الذين دقوا طبول الحرب ضد العراق بشكل صاخب بدأوا بالفعل خلال أيام من غزو الولايات المتحدة للعراق فى المطالبة بالتحرك ضد كل من سوريا وإيران، والتى ردد موظفو إدارة بوش صداها بشكل أضعف قليلا.

ربما يفسر المرء هذه الأحكام الخاطئة والفشل المتوالى بأنه نتيجة لما اعتاد البعض أن يسميه، بالإحالة على التدخل الأمريكى الكارثى فى فيتنام، «زهو القوة». ومن هذا المنظور، تميل ممارسة السيادة على الآخرين إلى جعل المرء يغفل عما يحدث فى الواقع، وخصوصا تلك القوى والعوامل التى تميل إلى تحدى من هم فى السلطة. فيتذكر المرء ونستون تشرشل Winston Churchill، وكان حينئذ وزير المستعمرات البريطانى، وهو يرفض فى أوائل العشرينيات المطالب العربية بالاستقلال ويؤكد أن أبناء أبناء رعاياه سيظلون يعيشون تحت الحكم البريطانى. وبصفة أعم نستطيع أن نرى كيف كان الموظفون الاستعماريون البريطانيون والفرنسيون مخدوعين حين آمنوا بأن الهند أو إندونيسيا أو الجزائر ستظل تحت سيطرتهم إلى الأبد، وأن نرى عمق وهم الأفريكان [:البيض فى جنوب أفريقيا، وهم من أصل هولندى ـ ت] Afrikaners الذين كانوا يسودون نظام الأبارتايد apartheid (الفصل العنصرى) فى جنوب أفريقيا حين أقنعوا أنفسهم بأن هذا النظام قابل للبقاء إلى الأبد. وينطبق نفس الأمر على إيمان مسئولى الولايات المتحدة الراسخ ـ والمفترض أنهم «أفضل وألمع» أبناء جيلهم ـ أنه يستحيل أن يوقف ذلك الجيش الرث من الفيتناميين منتعلى الصنادل القوة العسكرية الأمريكية البالغة التفوق. فإذا وضعنا المسألة بشكل فج يمكن القول بأن القوة المتعجرفة غالبا تجعل من يمارسونها أغبياء وتمنعهم من الفهم الدقيق لما يحدث حولهم وتؤدى بهم إلى التقليل بشكل فادح من تصميم وقدرات من يعارضونهم.

لكن من الواضح أن هناك شيئًا ما آخر متضمنا هنا أيضا. فبينما تؤدى غطرسة القوة المعممة فى كثير جدا من الأحيان إلى الخطأ فى الحساب والفشل، هناك دائما أنواع فهم معينة للعالم تعمل، وأشكال بعينها من المعرفة يمكن أن تؤدى إلى إدراك مشوه للواقع وعواقب غير متوقعة (وغالبا كارثية). وبمعنى ما، هذا بالضبط هو ما كنا نستكشفه فى الجانب الأكبر من هذا الكتاب، مع الإشارة بصفة خاصة إلى الشرق الأوسط: الأطر التفسيرية التى يجرى إنتاجها وإعادة إنتاجها داخل سياقات سياسية وثقافية معينة، والتى شكلت بدرجة كبيرة كيفية فهم صناع السياسة، وكذا آخرين كثيرين فى الغرب، للإسلام والشرق الأوسط. فكما رأينا لعب التصوير الاستشراقى للإسلام كحضارة واحدية فى مرحلة انحطاط، وتصور نظرية التحديث لطبيعة

ومسار التغير الاجتماعي والثقافي والسياسي في العالم الثالث، والتراكيب المختلفة منهما، أدوارا مهمة في تشكيل طريقة المسئولين ووسائل الإعلام والجمهور في إضفاء المعنى على الشرق الأوسط والعالم الإسلامي، والتأثير عن طريق ذلك على السياسات التي تابعتها الولايات المتحدة هناك.

هذا لا يعني ولو لوهلة القول بأن المصالح الاجتماعية لم تلعب دورا في تحديد السياسة: فمثلا لو كان الشرق الأوسط يفتقر إلى تلك الاحتياطيات البترولية الهائلة لاعتُبرت أهميته الجيوسياسية بلا شك أقل بكثير لصناع السياسة. ومع ذلك فإن كيفية تحديد المرء لتلك المصالح هو بحد ذاته مسألة تتعلق بإدراكات وبرامج متغايرة، بل ومتصارعة. فمثلا ظلت سياسة الولايات المتحدة طويلا تقوم على استعمال كل الوسائل الضرورية لضمان تدفق بترول رخيص نسبيا من منطقة الخليج الفارسي. ومع ذلك يمكن القول بأن الاعتماد على بترول رخيص أمر ضار في واقع الأمر بالولايات المتحدة اقتصاديا واجتماعيا وبيئيا، وأن منظومة متماسكة من السياسات التي ترمي إلى فطام البلد من إدمانه للوقود الحفري ستخدمنا بشكل أفضل بكثير على المدى الطويل، على الأقل بالتخلص من كثير من أسباب الوجود العسكري الأمريكي الهائل في الشرق الأوسط والتدخل المتكرر فيه، فضلا عن أشياء أخرى. ومن ثم تعد كيفية تعريفنا لمصالح الولايات المتحدة في الشرق الأوسط (وغيره) قضية مثيرة للنزاع بحد ذاتها، تستتبع اعتبارات تتعلق بخدمة تحديد أو آخر لـ«المصالح القومية» لمصالح طرف ما - مصالح شركات الطاقة العابرة للقومية، أو ما أسماه الرئيس إيزنهاور Eisenhower [رئيس الولايات المتحدة: ١٩٥٣ - ١٩٦١، جمهوري - ت] «المجمع العسكري - الصناعي» المكون من النخب القوية في البلاد التي تنتج وتستهلك البترول، أم مصالح قطاعات أخرى من السكان، وهكذا - الأمر الذي يعيدنا إلى حيث بدأ هذا الكتاب: قضية سياسة المعرفة.

فكما رأينا ليست الصراعات بين الباحثين حول كيفية فهم هذا الجزء من العالم، في الغالب، مجرد تدريبات أكاديمية: فهي تحتل مكانا داخل سياقات أوسع، وتتأثر بها، ويمكن أن تكون لها عواقب في العالم الواقعي، كما بينت لنا المناظرة حول تقييم «الخطر الإسلامي» على الولايات المتحدة وكيفية الرد على هجمات ١١ سبتمبر.

تقدم أطر التفسير المتغايرة، ولبعضها جذور تاريخية عميقة، طرقا متصارعة لإضفاء معنى على العالم؛ وليس من النادر الاستشهاد بنفس البيانات مع تفسيرها بشكل مختلف للغاية واستخلاص نتائج مختلفة تماما منها.

لقد حاول هذا الكتاب أن يتتبع الخطوط العريضة لما أعتبره أبعادا مهمة لتطور الدراسة الغربية للإسلام، ولاحقا للشرق الأوسط، مع الاهتمام بصفة خاصة بالولايات المتحدة عبر نصف القرن الماضي أو نحوه. وأكرر هنا اعترافي في المقدمة بوجود طرق أخرى لرواية هذه القصة. لقد تشكل هذا الكتاب بشكل حتمي بالسياق الذي كُتب فيه، وكذلك باهتماماتي وانشغالاتي الخاصة. ليس عندي أدنى شك في أن الفترة التي نعيشها الآن سوف تبدو بعد عقد أو اثنين أو ثلاثة من الآن مختلفة تماما عما تبدو عليه بالنسبة لنا، وأن الكثير مما نعتبره الآن قضايا ملحة واختلافات في الرأي لا يمكن تجاوزها ودراسة علمية طليعية قد يبدو وقتها أمرا عتيقا.

ومع ذلك، آمل أن يكون هذا الكتاب وما قدمه من تحليل لدراسات الشرق الأوسط مفيدا، خصوصا للقراء في الولايات المتحدة. لقد أصبح ما نعرفه وما لا نعرفه عن الشرق الأوسط والعالم الإسلامي أمرا متزايد الأهمية. في وقت ما كانت عواقب استعمال (أو سوء استعمال) القوة الأمريكية في تلك المنطقة لا يشعر بها سكان الولايات المتحدة إلا بشكل باهت وغير مباشر. لقد أثارت أزمة الرهائن الأمريكيين في إيران في ١٩٧٩ ـ ١٩٨١ مشاعر قوية للغاية، ولكن الأمر كان بالنسبة لمعظم الأمريكيين شيئا حدث «بعيدا هناك» ولم يؤد إلى أية إعادة تقييم جدية لسياسة الولايات المتحدة تجاه إيران، في الماضي أو الحاضر. وحتى مقتل بضع مئات من الجنود الأمريكيين في بيروت في ١٩٨٣، في سياق تدخل فاشل في صراعات لبنان السياسية المعذبة، عجز عن إحداث تأثير كبير.

بأحد المعاني، غيرت هجمات ١١ سبتمبر في نيويورك وواشنطن كل هذا: فالأمريكيون يفهمون الآن أن هناك مجموعات منظمة في العالم مستعدة وراغبة وقادرة على قتل مدنيين أمريكيين، وآخرين، دون تمييز. ولكن بمعنى آخر، لم يتغير سوى القليل: فقط تجشمت قلة من الأمريكيين عناء السؤال عن سبب وجود أناس

يكرهون الولايات المتحدة بشدة تجعلهم يغتالون أعدادا مهمة من الأمريكيين، والدهشة من حقيقة أننا ربما لم نكن حتى ندرك بما يكفى أنهم كانوا يكرهوننا[1]، ولا نعرف لماذا، يمكن أن تكون سببا للاهتمام أو للفحص الذاتى (وربما كان هذا أكثر أهمية).

هذه ليست أسئلة شجعت حكومة الولايات المتحدة أو كثيرًا من الخبراء فى الشرق الأوسط والعالم الإسلامى، أو وسائل الإعلام التيار الرئيسى، الأمريكيين على طرحها أو ساعدتهم فى الإجابة عليها. فبدلا من ذلك يحثوننا على الاكتفاء بالتصوير الصنمى لإرهابيين مسلمين متعطشين للدماء ومتعصبين يريدون أن يؤذونا لأنهم أشرار ويكرهون طريقة حياتنا. بالتأكيد يكره البعض كثيرا من الأشياء العزيزة على معظم الأمريكيين فيما يخص بلدهم، وبالطبع لا شىء يبرر الإرهاب والاغتيال. ولكننا أيضا نحتاج كثيرا إلى فهم ما يحرك هؤلاء الناس، وما الذى يمكنهم من مناشدة دعم وتعاطف عدد أكبر بكثير من المسلمين، بل ولماذا يبدو أن عددا معتبرا من غير المسلمين فى أجزاء مختلفة من العالم يشعر أن ١١ سبتمبر كان شيئا لا بد أن تصل الولايات المتحدة إليه.

كما قلت فى البداية، لم تعد نستطيع أن نتحمل ثمن عدم المعرفة، هذا إذا كنا استطعنا يوما. إن تكاليف فقدان الذاكرة التاريخية والجهل الإرادى وسوء الفهم الفج بشأن بقية العالم ومكاننا فيه، والذى ينتشر فى المجتمع والثقافة والسياسة الأمريكية، لا يُحتمل إلا أن يزيد، والأبرياء هنا وفى الخارج هم الذين سيدفعون الثمن أساسا.

إننى لا أسعى لتقديم أية خاتمة عميقة لهذا الكتاب، لأن القضية التى يتناولها ما زالت معنا إلى حد كبير، ومن المرجح أن تهددنا بشكل أكبر فى السنوات المقبلة، خصوصا فى ضوء المسار الذى اختاره قادتنا حتى الآن. لا يوجد ختام ممكن، أو حتى مرغوب فيه؛ هناك فقط أمر أخلاقى بالتساؤل والتعلم والمشاركة، وإعادة التفكير فيما آمل، بشأن أين كنا تاريخيا، وأين نحن اليوم، وإلى أين نتجه، بحيث يحتمل أن ندخل يوما كمجتمع فى علاقة أكثر فائدة وقابلية للاستمرار مع بقية العالم، ومع أفضل ما فى أنفسنا.

رقم الإيداع ٢٦٢١/ ٢٠٠٧
الترقيم الدولى ISBN 977 - 09 - 1956 - X
www.books4all.net
منتديات سور الأزبكية

مطابع الشروق

القاهرة : ٨ شارع سيبويه المصري ـ ت: ٤٠٢٣٣٩٩ ـ فاكس: ٤٠٣٧٥٦٧ (٠٢)
بيروت : ص.ب: ٨٠٦٤ ـ هاتف : ٣١٥٨٥٩ ـ ٨١٧٢١٣ ـ فاكس : ٨١٧٧٦٥ (٠١)

تاريخ الاستشراق وسياساته

الصراع على تفسير الشرق الأوسط

زكاري لوكمان - أستاذ التاريخ الحديث للشرق الاوسط بجامعة نيويورك - يقدم فى هذا الكتاب مسحًا واسعًا لتطور المعرفة الغربية بالإسلام وبالمنطقة التى نطلق عليها اليوم «الشرق الأوسط». ويناقش بادئًا بالتصورات الإغريقية والرومانية القديمة، الإدراك الأوروبى للإسلام، منذ ظهوره فى القرن السابع الميلادى وحتى الآن، مع الاهتمام بصفة خاصة بعصر الاستعمار الأوروبى، وفترة تعميق التورط الأمريكى فى المنطقة وسوابق هجمات ١١ سبتمبر ٢٠٠١ الإرهابية. وخلال ذلك يستكشف «لوكمان» كيف درس الباحثون وغيرهم فى الغرب الإسلام والشرق الأوسط وصوروهما، مركزًا على ثنائية الشرق/الغرب وكيف أصبحت طريقة مهمة لتقسيم العالم وكيف أثرت علاقات السلطة على المعرفة البحثية.

ويهتم هذا الكتاب بصفة خاصة بالأفكار والسياسات والنقاشات التى شكلت دراسات الشرق الأوسط في الولايات المتحدة عبر نصف قرن، بما فى ذلك المناظرات حول نقد إدوارد سعيد فى كتابه «الاستشراق» ذى التأثير الواسع، والذى صدر فى ١٩٧٨. ويربط هذا الكتاب العديد من قضايا حاضرنا الحرجة، مثل التطرف الإسلامى والإرهاب و«صدام الحضارات» وسياسة الولايات المتحدة فى المنطقة بسياقاتها التاريخية والسياسية والفكرية الأوسع.



دار الشروق
www.shorouk.com